

مباحثی علوم قرآن



مؤلف:

دکتر صبحی صالح

مترجم:

دکتر محمد علی لسانی فشارکی

منتدى اقرأ الثقافي

www.iqra.ahlamontada.com

مباحثی در علوم قرآن

تألیف:

دکتر صبحی صالح

ترجمه:

دکتر محمد علی لسانی فشارکی



صالح، صبحی، ۱۹۲۶-
 مباحثی در علوم قرآن / تألیف صبحی صالح؛ ترجمه محمدعلی
 لسانی فشارکی. - تهران: نشر احسان، ۱۳۹۰.
 ۵۰۱ ص. 978-964-6873-62-6
 عنوان اصلی: مباحث فی علوم القرآن.
 کتابنامه: ص. ۴۹۳-۵۰۱؛ همچنین به صورت
 زیرنویس.
 ۱. قرآن -- علوم قرآنی. الف. لسانی فشارکی، محمدعلی،
 ۱۳۳۲-، مترجم. ب. عنوان.
 ۲۰۴۱ م ۲ ص ۶۹/۵ PB ۶۹۷/۱۵
 ۱۳۹۰
 کتابخانه ملی ایران: ۲۳۰۲۵-۷۸ م.



مباحثی در علوم قرآن

✦ مؤلف: دکتر صبحی صالح
 ✦ ترجمه: دکتر محمدعلی لسانی فشارکی
 ✦ ناشر: نشر احسان
 ✦ چاپ: چاپخانه مهارت
 ✦ نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۰
 مباحثی در علوم قرآن
 ۷۰۰۰۰
 ۱۰۰۴۹۹
 نظرسنجی
 ✦ شابک



فروشگاه:
 تهران، خ. انقلاب، روبروی دانشگاه.
 مجتمع فروزنده، شماره ۴۰۶
 تلفن: ۶۶۹۵۴۴۰۴

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
	مقدمه مترجم
۱	مقدمه مؤلف بر چاپ دوم
۷	مقدمه مؤلف بر چاپ چهارم
	بخش یکم:
۱۵	وحی و قرآن
۱۷	فصل اول: واژه شناسی نامهای قرآن
۲۵	فصل دوم: پدیده وحی
۳۵	سیمای محمد (ص)
۴۱	احادیث توقیفی
۴۲	احادیث قدسی
۴۸	ماجرای افک
۶۰	جنگ احد - حنین - ذات الرقاع
۶۹	فصل سوم: نزول تدریجی قرآن - اسرار نزول تدریجی
۷۰	صحیح ترین نظریه تاریخی
۷۵	تقویت روحیه پیغمبر اسلام
۷۹	آسان گردانیدن حفظ آیات قرآن
۸۰	همگامی و هماهنگی نزول قرآن با زندگی مسلمانان
۸۶	برای نمونه
۸۸	نزول تدریجی قرآن

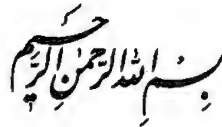
بخش دوم:

۹۳	تاریخ قرآن
۹۵	فصل اول: جمع قرآن - نگارش قرآن
۹۵	جمع قرآن به معنای حفظ و از برکردن قرآن
۱۰۱	جمع قرآن به معنای نگارش قرآن
۱۰۱	نگارش در زمان رسول خدا
۱۰۴	ترتیب سوره‌های قرآن توقیفی است
۱۰۷	ترتیب سوره‌های قرآن ... «اجتهادی» نیست
۱۰۹	جمع دوم در زمان ابوبکر صدیق (رض)
۱۱۳	نکته جالب توجه
۱۱۵	جمع سوم قرآن در زمان عثمان (رض)
۱۱۸	مصحف نمونه
۱۲۰	فرمان عثمان دایر بر سوزانیدن مصاحف غیر رسمی
۱۲۲	در زمان عثمان مصحف به بلاد اسلامی فرستاده شد
۱۳۰	کوتاه سخن اینکه
۱۳۱	فصل دوم: بهسازی و زیباسازی مصاحف عثمان
۱۳۸	پرهیز از نقطه گذاری قرآن
۱۴۴	نخستین چاپ قرآن توسط مسلمانان
۱۴۷	فصل سوم: احرف سبعة
۱۵۹	نظریه مؤلف
۱۶۰	تفاوت در اعراب
۱۶۰	اختلاف در حروف
۱۶۱	اختلاف در مفرد و تشبیه و... کلمات قرآن
۱۶۲	اختلاف در کلمات مترادف
۱۶۳	اختلاف در مقدم و مؤخر آوردن کلمات
۱۶۵	اختلاف در حذف و اثبات یکی از حروف جریا عطف
۱۶۵	نمونه افزودن یکی از حروف مزبور

نمونه حذف یکی از حروف مزبور.....	۱۶۵
اختلاف لهجه ها.....	۱۶۷
پیغمبر اکرم می خواسته کار قرائت قرآن را.....	۱۶۸
زبان ادبی مشترک.....	۱۶۹
زبان نمونه.....	۱۷۰
بخش سوم:	
علوم قرآنی.....	۱۷۵
فصل اول: تاریخچه علوم قرآنی.....	۱۷۷
در زمان پیامبر و صحابه نیازی به تألیف کتابهای علوم قرآنی نبوده.....	۱۷۸
علم رسم القرآن.....	۱۷۹
تفسیر به رأی در کنار تفسیر به مأثور جای گرفت.....	۱۸۰
علوم قرآنی دیگر- در قرن سوم و چهارم.....	۱۸۱
علوم قرآنی دیگر- در قرن پنجم و ششم.....	۱۸۲
علوم قرآنی دیگر- در قرن هفتم.....	۱۸۳
علوم قرآنی دیگر- در قرن هشتم و نهم.....	۱۸۴
اصطلاح «علوم القرآن».....	۱۸۶
فصل دوم: علم اسباب النزول.....	۱۸۹
نظریه مؤلف.....	۲۰۳
تنها دشواری کار تحقیق در اسباب نزول نیست.....	۲۱۲
چندین سبب نزول.....	۲۱۴
درجه اول: وجوه هماهنگی و ارتباط آیات هم بافت و هم سیاق.....	۲۲۸
وجه تناسب و ارتباط آیات یا سوره ها گاه پنهان و گاه آشکار است.....	۲۳۰
سوره های قرآن با آیات هماهنگ ... چونان طوقی بر گردن «زمان».....	۲۳۸
بعنوان مثال موضوع نفاق و منافقان را در نظر بگیرید.....	۲۴۰
نکته جالب توجه.....	۲۴۵
سخن استاد سید قطب.....	۲۴۶
فصل سوم: علم مکی و مدنی.....	۲۴۹

آری خداوند پیامبرش را درست در سن چهل سالگی مبعوث به رسالت گردانید .	۲۵۲
علم بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن	۲۵۳
آیا «مکان» را مبنا قرار دهند یا «زمان» یا ...	۲۵۴
نظریه مؤلف	۲۵۵
بعنوان مثال	۲۵۵
شب اسراء و معراج از نظر محاسبه زمانی	۲۶۳
علمای اسلامی	۲۷۲
اختلاف بر سر سوره فاتحه	۲۷۳
وحی و طبیعت و چگونگی وحی	۲۸۴
مفهوم مسئولیت و کیفر و پاداش	۲۹۲
کفر ملت واحده است	۳۰۹
اصحاب کهف	۳۲۸
داستان موسی با عبدالصالح	۳۳۲
سوره ابراهیم	۳۳۹
ویژگیهای سوره‌های مرحله پایانی مکی	۳۴۴
توضیح اینکه	۳۴۶
فصل چهارم: نگاهی گذرا به فواتح سور	۳۴۸
فصل پنجم: علم قرائات و گذری بر زندگانی قراء	۳۶۴
نوع اول: متواتر	۳۷۶
نوع دوم: مشهور	۳۷۶
نوع سوم: سند صحیح	۳۷۷
نوع چهارم: شاذ	۳۷۷
نوع پنجم: جعلی و ساختگی	۳۷۷
نوع ششم	۳۷۸
فصل ششم: علم ناسخ و منسوخ	۳۷۹
تعریف نسخ	۳۸۱
اختلاف علمای اسلام در تعریف نسخ	۳۸۲

۳۸۲	نسخ قرآن با سنت
۳۸۲	نسخ سنت با سنت
۴۰۱	فصل هفتم: علم رسم الخط قرآنی
۴۰۲	همچنانکه نظم قرآن معجزه است رسم الخط آن نیز
۴۰۹	فصل هشتم: علم محکم و متشابه
۴۱۰	تعریف محکم و متشابه
	بخش چهارم:
۴۱۷	تفسیر و اعجاز
۴۱۹	فصل اول: پیدایش و تحوّل علم تفسیر
۴۲۱	الف: تفسیر به مأثور
۴۲۲	ب: تفسیر به رأی
۴۲۵	ج: تفاسیر فرقه‌های مختلف اسلامی
۴۲۹	د: مرجعیت این تفاسیر
۴۲۹	ه: تفاسیر جدید
۴۳۱	فصل دوم: منطوق و مفهوم قرآن
۴۳۲	تعریف منطوق
۴۳۳	تعریف مفهوم
۴۳۶	عام و خاص در قرآن
۴۴۱	مجمل و مبین در قرآن
۴۴۴	نصّ و ظاهر
۴۴۷	فصل سوم: اعجاز قرآن
۴۵۵	سید قطب در بررسی قرآن
۴۵۹	تشبیه قرآن و استعارات آن
۴۶۶	مجاز و کنایه
۴۷۵	فصل چهارم: اعجاز در موسیقی قرآن
۴۷۹	دعا
۴۸۴	خاتمه



الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على رسول الله وخاتم النبيين،
وعلى آله الطاهرين، واصحابه المنتجبين.

رسائل و کتابهای علوم قرآنی از دیرباز ردیف قابل توجهی را در میان آثار علمای اسلامی به خود اختصاص داده است، و علاوه بر این، علوم قرآنی در میان دیگر علوم اسلامی، همواره از یک درخشش خاصی برخوردار بوده و هست. چه همگان، به موجب همگانی بودن قرآن، علوم قرآنی را آشنا و از خودشان می یافته اند؛ نکته ای که در عین حال، باعث ظهور و بروز نوشتارهای بی سامان و آشفته و درهم آمیخته نیز تحت عنوان علوم قرآنی گردیده، و پایگاه تخصصی این علوم را متزلزل ساخته است.

انگیزه مترجم برای ترجمه و تحقیق کتاب حاضر، عمدتاً آن بوده است که دکتر صبحی صالح، مؤلف این کتاب، مباحث آن را به منظور تدریس فراهم آورده، و حین تدریس، بارها این متون را پیراسته و آراسته است، تا به صورت فعلی درآمده اند. وجود همین خصوصیت معلمی است که این کار دکتر صبحی صالح را از دیگر کتابهای علوم قرآنی در عصر حاضر متمایز گردانیده است، و همه جا در سر فصل های مصوّب آموزش عالی این کتاب به عنوان منبع اصلی یا منبع فرعی معرفی و توصیه شده است. گفتنی است که هر چند مؤلف، نام متواضعانه «مباحثی در علوم قرآن» را برای این کتاب برگزیده و ادعای ارائه اثری جامع در زمینه علوم قرآنی ندارد؛ طلباب و دانشجویان و دیگر علاقمندان به مطالعات و تحقیقات قرآنی، با مطالعه دقیق این کتاب، به دیدگاههای جامعی در علوم قرآنی دست خواهند یافت؛ کما اینکه در علوم حدیث، با خواندن کتاب علوم الحدیث و مصطلحه تا حدود زیادی از مطالعه دیگر کتابها در آن زمینه مستغنی خواهند گردید، که خوشبختانه این دیگر اثر ماندگار صبحی صالح نیز مدتی پیش به فارسی

ترجمه و منتشر گردیده است.

امتیاز دیگر اثر جاودانه دکتر صبحی صالح: «مباحثی در علوم قرآن» آنست که در هر مبحث دیدگاههای مستشرقان را مورد توجه قرار داده، و غالباً به نقّادی آنها با تکیه بر پشتوانه های علوم اسلامی و معارف قرآنی پرداخته و همه جا حق مطلب را ادا کرده است.

ترجمه و تحقیق این کتاب، تقریباً، نخستین کوشش مترجم در راستای ترجمه و تألیف بوده و در واقع یک کار دانشجویی به حساب می آمده است. نیمی از این ترجمه و تحقیق، در سالهای نخستین پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری حضرت امام خمینی - رضوان الله علیه - توسط بنیاد علوم اسلامی به چاپ رسید، و مورد عنایت اساتید و همکاران مترجم قرار گرفت. چنانکه مرحوم استاد احمد آرام، بامداد روز دوم انتشار آن، با عنوان این مطلب که «شب گذشته را با این کتاب دلپذیر به صبح آوردم و تمامی آن را خواندم»، مترجم را مورد تفقد و تشویق قرار دادند؛ همچنین، استاد معظم جناب آقای دکتر سید جعفر شهیدی و مرحوم سید غلامرضا سعیدی، این کار مترجم را تحسین فرمودند.

متأسفانه، از آن زمان تا کنون، مترجم را در جهت تکمیل این اثر، توفیق رفیق نشده بود، و اینک بحمد الله، ترجمه و تحقیق کامل کتاب همراه با تجدید نظر و برخی اصلاحات در نیمه اول، به کتابخانه عظیم علوم قرآنی تقدیم می گردد.

در خاتمه این مقدمه، باید از استاد بزرگوارم حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای دکتر سید محمدباقر حجتی یاد کنم که پرداختن به این ترجمه و تحقیق را در آغاز کار و در زمان دانشجویی دوره دکتری، مرهون توصیه و تشویق ایشان می دانم. سبحان ربّ العزّة عا یصفون. والسلام علی المرسلین. والحمد لله ربّ العالمین.

تهران - ۱۳۷۸/۵/۵ = ۱۳ ربیع الثانی ۱۴۲۰

محمد علی لسانی فشارکی

مقدمه مؤلف

بر چاپ دوم کتاب - ۱۳۸۵ هـ ق

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۳۷۸ هـ ق منتشر شد، و یک سلسله دروس دانشگاهی را در اختیار محققان و علاقمندان قرار داد که دقیق‌ترین مباحث علوم قرآنی را با اسلوبی علمی و در عین حال ساده بررسی می‌کرد، و با آنکه محتوای کتاب را مباحث علمی تشکیل می‌داد، طوری نوشته شده بود که برای مبتدیان و اقشار مختلف مردم نیز قابل مطالعه و بسادگی مفهوم بود. به این ترتیب، جای شگفتی نیست که انجمنهای علمی و ادبی و مؤسسات و کتابخانه‌های اسلامی این کتاب را تلقی بقبول کرده‌اند، و از روی تعهد مذهبی یا انگیزه علمی و یا بهر دو مناسبت، در نشر آن کوشیده‌اند و همچنان می‌کوشند.

اما، با همه این اوصاف، من خود می‌دانم که این کتاب - در چاپ نخست - تنها عبارت از متن چند درس من بوده است برای دانشجویان دوره لیسانس زبان و ادبیات عرب در دانشکده ادبیات دانشگاه دمشق که بمدت دو سال ارائه گردیده است، و از این دروس نظری، من جویای نتیجه‌ای بیش از این نبوده‌ام که کلیدهای دروس عملی تفسیر را در اختیار دانشجویان قرار بدهم. بهمین خاطر، در مقدمه فشرده‌ای که برای چاپ اول این کتاب نوشتم، تصریح کردم بر اینکه در ارائه این مباحث تنها سادگی و فشرده بودن را در نظر داشته‌ام، و در پی استقصاء و بررسی کامل نبوده‌ام؛ و نیز، صریحاً نوشتم که من کاری بیش از این نکرده‌ام که خواسته‌ام در زمینه علوم قرآنی که بسیارند، تألیفی

بصورت ساده‌نویسی پرداخته باشم، و به این وسیله دانشجویان فرهنگ عربی اسلامی را با علوم قرآنی آشتی بدهم!

اما، در این چاپ، الحق که همه مباحث کتاب نسبت به چاپ اول کاملاً جدید، می‌نماید؛ و اگر احیاناً به یکی از مباحث کتاب چیزی افزوده نشده باشد، دست کم بعضی از عبارات آن را تغییر داده‌ام، و جای عبارات پیشین را به عبارات دقیق‌تر و زیباتر و درخشان‌تر سپرده‌ام. از این گذشته، در فصل‌بندی مباحث کتاب شیوه‌ای را برگزیده‌ام که امیدوارم خوانندگان کتاب این شیوه را ابتکاری و نوین ببینند: متن کتاب را به ۴ باب، و هر باب را به چند فصل، آنچنان مرتب گردانیده‌ام که ابواب و فصول کتاب با ترتیبی منسجم و هماهنگ یکدیگر را بدنبال می‌کنند؛ و کلیه مسائل قرآن شناسی را که یک عرب زبان و یک مسلمان باید بداند، در بر می‌گیرند.

بخش اول را که مشتمل بر سه فصل است، به بررسی «وحی و قرآن» اختصاص داده‌ام. زیرا، بررسی «پدیده وحی» را زیر بنای هرگونه تحقیق در علوم قرآنی می‌دانم. همچنین، در رابطه با «نزول تدریجی قرآن و اسرار آن» مطلب به تفصیل گراییده است، چون اصرار فراوان دارم که در مراحل آموزشی مطالب سطحی و ساده از مفاهیم عمیق و پیچیده - حتی الامکان - جداگردند.

در بخش دوم به «تاریخ قرآن» پرداخته‌ام، و در سه فصل، تاریخچه نگارش و جمع و تدوین قرآن را بدست داده‌ام، و بسیاری از شبهات خاورشناسان را پاسخ داده‌ام. خاورشناسانی که بجای «مستشرق» در خور عنوان «مستعجم» هستند، و با آنکه موضوع تحقیقشان را اسلام و قرآن قرار داده‌اند، گویی با زبان و فرهنگ عربی که قرآن با این زبان نازل شده است، و اسلام در دامن این فرهنگ ظهور و نشو و نما یافته است، کاری ندارند! در موضوع ﴿احرف سبعة﴾ با استناد به معتبرترین مدارک تاریخی سخن گفته‌ام و گمان دارم که در گیر و دار بحث و تحقیق درباره احرف سبعة مسائل اسلامی بسیار مهمی را به رشته تحریر درآورده‌ام که سزاوار است علمای اسلامی از آنها مطلع گردند، و خوب و بد آنها را بیازمایند؛ و امیدوارم که جز خیر نباشد. در یکی از فصل‌های همین

بخش، وقتی به بررسی مراحل زیباسازی مصاحف عثمانی رسیده‌ام، تحقیقات نوینی را که در زمینه پیدایش و تحول رسم الخط عربی بر آنها دست یافته‌ام، نیز افزوده‌ام، و چه جای استبعاد که شاید همین افزوده‌ها بتوانند برای کسانی که به کار بازسازی رسم الخط عربی اشتغال دارند، بکار آیند.

با این حال، بخش یکم و دوم کتاب - با آنکه در این چاپ جدید مطالب بسیاری بر آنها افزوده شده است - در مقایسه با بخش سوم آنقدر هم مفصل نیستند. بخش سوم مشتمل بر ۸ فصل است که همه به «علوم قرآنی» اختصاص داده شده‌اند، و بیش از نیمی از کتاب را گرفته‌اند.

همینطور هم باید می‌بود. زیرا، من کتابم را **مباحث فی علوم القرآن** نام نهاده‌ام، و ناگزیر می‌بایست که بیشتر فصول کتاب در پیرامون مسائل کهن علوم قرآنی سخن بگوید که با روش تحقیقی جدیدی عرضه می‌گردد.

بخش سوم کتاب، شامل بسیاری تحقیقات نوین و حواشی کارآمد و سازنده است که آن کسانی که چاپ نخست کتاب را دیده باشند و با آن کار کرده باشند، قدر این تحقیقات را می‌دانند. مهمترین مسئله‌ای که در این ردیف مورد تحقیق قرار گرفته است، مسئله «ناسخ و منسوخ» است که در چاپ اول کتاب اصلاً متعرض آن نشده بودم. اینک دانشمندان علوم اسلامی را در سراسر کشورهای اسلامی به مطالعه دقیق این مباحث بخصوص فرا می‌خوانم؛ زیرا، فهم و پذیرش این مبحث مشتمل بر خیر کثیر است، و از سوی دیگر، مشتاقانه در انتظار انتقادات سازنده و علمی بسر می‌برم.

و نیز، دانشمندان اسلامی را به خواندن دو فصل «اسباب نزول» و «مکی و مدنی» دعوت می‌کنم چون می‌خواهم مطمئن شوم که به راه راست رفته‌ام، یا اینکه موارد اشتباه خودم را بشناسم. بخصوص، قسمت اول این مبحث که از مبالغه‌ها و مغالطه‌هایی که دامنگیر مؤلفین کتب علوم قرآنی در زمینه اسباب النزول شده است سخن می‌گویم، و سبب حقیقی اسباب النزول را انکار می‌کنم، و می‌گویم که چه بسیارند آیات قرآنی که بدون آنکه سبب خاصی برای نزولشان موجود باشد، دارای یک سبب نزول کلی هستند؛

و نیز، خط صحیح تفسیر قرآن را این چنین ترسیم می‌کنم که باید هم سبب تاریخی نزول آیات قرآن و هم زمینه و بافت ادبی کلام خداوند (سیاق) هر دو را برای تفسیر صحیح در نظر گرفت، و تناسب و هماهنگی میان آیات قرآن و پیوند میان سوره‌های قرآن نیز نباید فراموش بشود، و مفسر نباید مفهوم آیه را به داستان نزول آن محدود گرداند، و باید آیات قرآن را از چارچوب زمان و مکان رها بداند، و به کمک آیات قرآن برای هر مفهومی نمودارهایی ترسیم کند که در هر زمان و در هر مکان بتوانند معیار سنجش باشند، و بالاخره، آنگاه که در آخرین فصل از بخش سوم کتاب، دوران نزول تدریجی قرآن را با سبک نوینی به شش مرحله تقسیم می‌کنم: دوره ابتدائی مکی، دوره میانی مکی، دوره پایانی مکی، دوره ابتدائی مدنی، دوره میانی مدنی، دوره پایانی مدنی؛ که هر یک از این شش دوره ویژگیهای مخصوص خودشان را دارند، و موضوعات بخصوصی را مطرح می‌سازند، و صحنه‌های بخصوصی را ترسیم می‌کنند، و داستانهای بخصوصی را بازگو می‌کنند، و در نوع کلمات و فواصل آیات و آهنگ کلمات و جملاتشان نیز وضع بخصوصی دارند.

من می‌توانستم موضوع «تفسیر» را نیز در کنار موضوعات بخش سوم قرار بدهم، و طبق قاعده هم نادرست نبود، زیرا علم تفسیر از همان آغاز اسلام و زمان حضرت رسول اکرم ﷺ، مادر همه علوم قرآنی بوده است. با وجود این، من ترجیح دادم که علم تفسیر را در یک بخش جداگانه مورد بررسی قرار دهم، تا آنچنان که باید و شاید حق مطلب ادا شود، و از سوی دیگر، مبحث «اعجاز قرآن» را که نزدیکترین مبحث به علم تفسیر است، ضمیمه آن گردانیدم. حقیقت اینست که من نمی‌توانم تفسیری را تصور بکنم که معتبر و در خور پذیرش و قابل قبول علمای اسلامی باشد، و جنبه بیانی نداشته باشد، یعنی به توضیح جهات اعجازی قرآن و نکات بلاغت توجهی نکند! زیرا، جنبه بیانی تفسیر است که جایگاههای اعجاز قرآن را مشخص می‌سازد. من می‌خواهم با صدای بلند، ندا در دهم که در همه دانشکده‌های مذهبی و حوزه‌های علمیه و دوره‌های متوسطه مدارس در سراسر جهان، و بخصوص، دانشگاه الازهر و انجمنهای تابعه آن در

مصر، و دانشکده شریعت دانشگاه بغداد، و دانشکده شریعت در دمشق باید تفسیر بیانی رواج گیرد! و مبادا که جنبه فقهی قرآن که دیدگاه منحصر این کاخهای دانش - که خداوند از بازی روزگار نگاه داردشان - را بخود اختصاص داده است، بر جنبه ادبی قرآن بتازد! اخلاق قرآنی مکمل فقه قرآنی است، و در همه دورانهای اسلامی تاکنون این چنین بوده است، و هم اکنون نیز در دوران معاصر ابعاد دیگر قرآن توضیح دهنده و کامل کننده و جهت دهنده بعد حقوقی و فقهی قرآن است.

شاید همین دیدگاه بود که مرا واداشت بر اینکه بخش چهارم (بخش پایانی) کتاب را به «تفسیر و اعجاز» اختصاص دهم. در بخش چهارم کتاب، پیدایش و تحول علم تفسیر را پیگیری کرده‌ام، و نشان داده‌ام که تفسیر قرآن به قرآن چگونه ممکن است، و همه این مطالب را با مفهوم فنی نوینی که از اعجاز قرآن داریم مرتبط ساخته‌ام. جدیدترین دیدگاه نسبت به «اعجاز» اینست که در موارد تشبیه و استعاره و کنایه و انواع مجاز. در اصطلاحات قدیمی علوم بلاغت روح تازه‌ای دمیده شود، و این اصطلاحات جان بگیرند، و «سخن بلیغ» با «سخن زنده و سازنده» مترادف گردد. سحر و جذابیت قرآن را در درجه اول مربوط به موسیقی موجود در یکایک کلمات و جملات و عبارات قرآن، جدا جدا و با یکدیگر، می‌دانم. در رابطه با این مطلب، فصل جدیدی گشوده‌ام که شاید خواننده فشرده به نظرش برسد، و بگوید که ای کاش مفصلتر از این بود؛ اما، به نظر من، همین مقدار بررسی برای آنکه خواننده را به دیدگاه صحیحی در رابطه با بیان قرآن برساند، که بیش از هر چیز مبتنی بر اینست که قرآن همه مزایای نثر و شعر را به گونه‌ای شگفت‌انگیز در بر دارد؛ کافیت.

از خداوند مسئلت دارم که هر حرفی را که نوشته‌ام، و هر سطری را که نگاشته‌ام، و هر نظریه‌ای را که در این مباحث ابراز داشته‌ام، عملی خالص و در جهت تقرب به ذات مقدسش قرار دهد.

مقدمه مؤلف

بر چاپ چهارم کتاب - ۱۳۸۸ ه. ق

زمانی که چاپ اول این کتابم را منتشر می کردم، به هیچ وجه چنین نمی پنداشتم که در آن به تفصیل، درباره همه علوم که با قرآن رابطه ای - نزدیک یا دور - دارند، سخن گفته ام! زیرا، کرانه های تحقیقات قرآنی بس گسترده است، و دامنه داری و چندین جانبه بودن علوم قرآنی در وضعی است که هزاران جلد کتاب نیز نمی تواند یک دهم از آنچه در زمینه این علوم گفته شده یا می توان گفت، در بر گیرد! آن زمان، انگیزه من فقط این بود که با نگارش و نشر این کتاب، بخشی از مسائل اساسی قرآن شناسی را که غالباً از گلستان آثار دانشمندان بزرگوارمان دستچین کرده بودم، به زبان ساده همه کس فهم بنویسم. البته، وقتی می گویم: مطالب کتابم را از آثار قدما برگرفته ام، معنایش این نیست که نوشته های ارزنده محققان دیگر را ندیده ام یا بحساب نیاورده ام. هم اکنون نیز در حالیکه مشغول نوشتن این مقدمه برای چاپ چهارم کتاب هستم، با وجود آنکه این چاپ، اضافات بسیاری را به همراه خواهد داشت، صادقانه می گویم که من در این کتاب فقط مسائل اساسی علوم قرآنی را در نظر گرفته ام، و در هیچ یک از مسائل علوم قرآنی به تفصیل نپرداختم.

مراجعه به کتب قدما و نوشته های آنان حقاً کار بسیار دشواری است. فرض کنید یک محقق بخواهد با مراجعه به این کتب به تأویل آیه ای از قرآن یا بیان مفهوم و مطلبی و یا نکات ادبی مربوط به یک آیه از قرآن دست یابد؛ اشکال کار پیش از هر چیز دیگر

در اینست که تقریباً همه این کتابها آکنده از روایات و نظریاتی هستند که با یکدیگر سازگاری ندارند، بطوریکه حتی تاویل یک آیه از قرآن را هم نمی توان بطور مشخص از این کتابها بدست آورد! بنظر ما، این ناهمخوانی، اگرچه تا حدودی دستاورد طبیعی کنار هم قرار گرفتن شروح و توضیحات متعدد و مربوط به افراد مختلف است، بهر حال، ریشه دردهای ما و گرفتاری بزرگ ما مسلمانان است. ملاحظه کنید، ما نمی خواهیم در تفسیر قرآن از روی قطع و جزم بگوییم که ما بر مراد خداوند کاملاً واقف شده ایم، ولی، آیا دست کم این نیاز را نداریم که برای هر آیه قرآن یک توضیح و تفسیر قابل قبول داشته باشیم؟!

آشنایی گذشتگان ما با قرآن آنقدر فراوان، و پیوند سلف صالح ما با قرآن آنچنان مستحکم بوده است که همه ذهن و اندیشه آنان را فراگرفته بوده است. قرآن در میان مسلمانان از توجه بی نظیری برخوردار بوده است که هیچ کتابی پیش از قرآن و پس از قرآن از چنین موقعیتی برخوردار نبوده است. قدمای ما، هر چه را که در رابطه با قرآن می دیده اند مورد تحقیق و بررسی قرار می داده اند، تا جاییکه وقتشان را ماهها و سالها در بررسی هایی مصروف می داشته اند که بگمان ما چندان خدمتی به قرآن محسوب نمی گردد، و چه بسا وقتی که خودمان را روبروی با این توجه بی نظیر امت اسلام به قرآن می نگریم، خود را ناگزیر می بینیم که به همان دستاوردهای پیشینیان قناعت ورزیم، و مطالبی را که در رابطه با قرآن در نوشته های آنان آمده است بپذیریم و بر دیده منت نهیم!

اما، اگر چنین کنیم چگونه خواهیم توانست از چهره جذاب و دلربای قرآن پرده برگیریم؟! نباید فراموش کنیم که شیوه تحقیق قدما نمی تواند آنچنان که باید و شاید از عهده کند و کاو و بررسی همه جانبه در شاخه های مختلف علوم قرآنی که سر از مکاتب و مذاهب و آراء و نظریات فراوان و متعدد بدر آورده است، برآید.

درست است که ما به فضل پیشینیان در زمینه علوم قرآنی معترفیم و سخت باور داریم که در تحقیقات علوم قرآنی همواره ناگزیر دست ما بسوی آنان دراز است، و هر

چه در راه این تحقیقات پیش برویم، پیشرفت ما منحصرآ عبارت خواهد بود به اینکه آثار آنان را بهتر بفهمیم و از نورشان بیشتر کسب روشنایی کنیم. اما، در عین حال اشکالات اساسی نیز بر روش تحقیق یک بعدی آنان وارد است. توضیح اینکه: دقت و باریک بینی و امانت نویسندگان مسلمان در زمینه تاریخ نویسی همانند ندارد، ولی، از سوی دیگر، وقتی همین شیوه تحقیق تاریخی - که در کار تاریخ نویسی بس مطلوب و بی نظیر است - به تحقیقات قرآنی آنان نیز سرایت می کند، دیگر نمی گذارد که جنبه ادبی و هنری قرآن - که می تواند نارسایی ها و کمبودهای تاریخ را جبران کند، و حقایق را که تاریخ پنهان داشته است، افشا کند - خود را بنمایاند.

بنگرید که قدما وقتی می خواهند «علوم قرآنی» را تعریف کنند، چگونه آن روش تحقیق تاریخی را که بر اندیشه و تفکر آنان تسلط دارد، می نمایند؟

قدما می گویند: «علوم قرآن» عبارتست از مجموعه مسائلی که به چگونگی نزول و تلاوت و نگارش و تدوین و تفسیر کلمات و بیان خصوصیات و اهداف قرآن مربوط می شود. این یک بعدی نگرستن و با روش تحقیق تاریخی بررسی کردن، وقتی که وارد تفصیل مطلب می شوند، و یکایک اجزاء این تعریف را بیان می دارند، شدت می گیرد و نمایانتر می گردد. مشاهده می کنیم که همه مراحل نزول قرآن را از آغاز تا انجام برای ما بیان داشته اند، و با دقت زاید الوصفی کیفیت فرود آمدن وحی را بر پیغمبر اسلام ترسیم کرده اند. کدام آیات قرآن در شب نازل شده اند و کدام آیات در روز؟ کدام آیات قرآن در گرما نازل شده اند و کدام آیات در سرما؟ و کدام آیات قرآن در زمان صلح نازل شده است و کدام آیات در زمان جنگ؟ چنانکه می بینید، در این زمینه ها از جزئی ترین مسائل نیز فروگذار نکرده اند. بهیچوجه احساس خستگی نمی کرده اند که نزول یکایک آیات قرآن را در رابطه با حوادث و بلایای فردی و اجتماعی که برای مسلمانان پیشامد می شده است پیگیری کنند. تحقیقاتشان در مورد ثبت و ضبط و نقل روایات مربوط به جمع و حفظ و استنساخ و زیباسازی رسم الخط قرآن بی نظیر است و دقت و محافظه کاری فوق العاده شان در نقل هفت قرائت معتبر متواتر قرآن و بیان قرائات دیگری که

بقطع و یقین از اصحاب رسول خدا ﷺ رسیده است همانند ندارد. از این گذشته، تاریخ صحیح و معتبری را که بتوانند ملاک تحقیق قرار دهند، در اختیار داشته‌اند. این امتیاز بزرگ، - چنانکه گفتیم - با یک عیب ظاهراً جزئی ولی در واقع بسیار با اهمیت همراه است: این چسبیدن به شیوه تحقیق تاریخی، بسیار شده است که به این محققان فرصت نداده است که جنبه ادبی قرآن را مورد توجه قرار دهند و در نتیجه از آنهمه مفاهیم اعجاز آمیز و زندگی ساز قرآن محروم مانده‌اند. بعنوان مثال، در زمینه «اسباب النزول»، در چند مورد، سبب نزول تاریخی آیه را با سیاق ادبی آیه کنار یکدیگر گذارده‌اند و به استنتاج و استنباط پرداخته‌اند؛ اما همان پایبندی به روش تحقیق تاریخی نگذارده است که این کار را در مورد همه روایات شأن نزول آیات قرآن انجام بدهند! اینست که بارها در نوشته‌هایشان اینگونه سؤالات را تکرار می‌کنند که: چرا این آیه را در کنار آن آیه گذاشته‌اند؟ چرا این موضوع را بدنبال آن موضوع آورده‌اند، با آنکه فاصله زمانی بسیاری با هم دارند؟ و بالاخره، هیچیک از این محققان پاسخ قانع کننده‌ای برای این گونه سؤالات ندارند، و آنهمه کتاب و رساله که در «اسباب النزول» نوشته‌اند، از عهده پاسخ به این سؤالات ساده بر نمی‌آیند.

بهمین جهت، ما در این کتاب، هرگز به ارائه نمونه‌هایی از مقیاس‌های دقیقی که قدما برای مقایسه و ارزیابی روایات اسباب النزول قرار داده‌اند، اکتفا نمی‌کنیم؛ بلکه عباراتی را که جسته و گریخته در متون تفاسیر از این محققان بیادگار مانده‌اند، و اشاراتی از توجه به نظم قرآنی و پیوند سیاق آیات در بر دارند، مورد توجه قرار خواهیم داد، و شواهد متعددی خواهیم آورد که نشان بدهند چگونه مفسران با توجه به هماهنگی و همخوانی آیات از نظر هنری، زمان نزول را بکلی نادیده گرفته‌اند و در نتیجه، از این دیدگاه، به هر کجای قرآن که می‌نگریم، بنایی استوار، همگیر و دست در دست هم مشاهده می‌کنیم و به این ترتیب، درباره هر آیه بسادگی به پاسخ این سؤالات می‌رسیم که: این آیه مکمل آیات قبل است یا مستقل؟ و اگر مستقل است، وجه تناسب آن با آیات قبل چیست؟

ناگفته نماند که دانشمندان نیک سیرت و بزرگوار ما قرن‌ها پیش از این، به این نکته توجه کرده‌اند که مفاهیم و مدالیل آیات قرآن محدود به شأن نزولشان نیستند، اما در عین حال، بسیار مشاهده می‌شود که در جاهایی که قرآن در مقام نشان دادن «نمونه» و «الگو» و معرفی بعضی انسان‌ها بعنوان قهرمانان جهانی فضیلت و تقوا است، از نظر این دانشمندان بعنوان محقق می‌افتد و گویی این نمونه‌ها را که بهیچوجه در ارتباط با زمان و مکان نیستند، و در هر زمان و هر مکان می‌توانند الگوی زندگی سعادتمندان انسان باشند، نمی‌بینند! و بر این اساس، بر عهده ماست که با معرفی جنبه هنری قرآن، این نارسایی و کمبودی را که در بررسی‌های قدما در رابطه با اسباب النزول وجود دارد، از میان برداریم، و امیدواریم که خداوند در این راه با الهام غیبی خویش ما را حمایت فرماید تا بتوانیم تابلوهای برجسته و صحنه‌های نمونه‌ای را که قرآن در معرض دقت و رؤیت و عبرت انسان قرار داده است به جهانیان بنمایانیم.

[در فصل «مکی و مدنی» نظریه‌ای که ابراز داشته‌ایم «خرق اجماع» نیست، بلکه در کتابهای کهن و نوشته‌های قدما نیز سابقه دارد. توضیح اینکه:] هر کس اندک بهره‌ای از تحقیق در علوم قرآنی داشته باشد، در این باب تردیدی ندارد که مسئله «مکی و مدنی» در آثار قدما به بهترین وجهی بررسی شده است، و حتی بعضی از محققان، قرن‌ها پیش به نظریه دقیقی که ما ابراز کرده‌ایم - در لابلای بررسی‌هایشان - رسیده‌اند، مبنی بر اینکه همانگونه که آیات قرآن از نظر زمان و مکان نزول به مکی و مدنی تقسیم می‌شوند، هر یک از این دو دوران تنزیل قرآن هر کدام به سه مرحله ابتدائی و میانی و پایانی تقسیم می‌شوند که هر مرحله خصائص خودش را دارد. چیزی که هست، این محققان - بنا به همان روال تحقیق تاریخی - بیشتر به پیگیری جزئیات مسئله پرداخته‌اند، و در صدد آن نبوده‌اند که نشان بدهند هر مرحله از این شش مرحله تنزیل قرآن مشتمل بر چه اندازه بیان عقاید و احکام بوده است، و در هر مرحله در موسیقی کلمات و آهنگ فواصل آیات و غیره چه تغییراتی رخ داده است، و نحوه ترسیم صحنه‌ها و طرز ارائه تابلوها با مراحل دیگر چه تفاوت‌هایی داشته است. ما در این تحقیق (در فصل «مکی و مدنی»)

می‌کوشیم که همه این اشارات و نشانه‌ها را از خود قرآن بدست آوریم، ضمناً، در همین مبحث، بمناسبت، نمونه‌هایی از بررسی مفاهیم بیست سوره قرآن مشتمل بر تفسیر موضوعی و توضیح اسلوب بیان خاص سوره و مرحله نزول و تنزیل آن، و توجه دادن به رابطه لفظ و معنا و اسلوب بیان و سیاق هر سوره، خواهد آمد.

در بحث «ناسخ و منسوخ» ما بهیچوجه از بابت کوششهایی که قدما در این زمینه کرده‌اند، و پیشرفتهایی که - باصطلاح - کسب کرده‌اند، آنانرا قرین توفیق و کارشان را نمونه تحقیق نمی‌دانیم. زیرا، چه بسیار مفاهیم را که خلط کرده‌اند، و بعضی از آنان در رابطه با مسئله «نسخ» نسبتهای ناروایی به خداوند سبحان داده‌اند که هرگز راضی به قبول آن نسبتها به خودشان نیستند، و هیچ انسان عاقل دیگری نیز این نسبتها را به خودش نمی‌پذیرد. اینان میان «نسخ» و «تخصیص»، میان «نسخ» و «بداء»، میان «نسخ» و «انساء»، و میان «نسخ حکم» و «نسخ خبر» فرق نگذارده‌اند! بهمین جهت، در فصل «ناسخ و منسوخ» پاسخ این مبالغه‌ها و درهم آمیختن‌ها را با سخن قطعی و متواتر و اعجاز آفرین قرآن خواهیم داد، و سخنان عجیب و غریب آنان را که با هیچ منطقی سازگار نیست، بدور خواهیم افکند!

در بحث «اعجاز قرآن» در عین اینکه فوق‌العاده در رابطه با کوششهای قدما احساس قدردانی و سپاسگزاری داریم، این پسند و تحسین، ما را از آن باز نمی‌دارد که مفهوم «اعجاز» را قدری تعدیل و تلطیف کنیم، تا بتوانیم مطالعه و تحقیق در اسلوب بیان قرآنی را از تنگنای اصطلاحات ساختگی علوم بلاغت برهانیم و در کرانه‌های آسمان هنر قرآن به پرواز درآوریم. بنابراین، در فصل «اعجاز قرآن» کوشش ما بر آنست که تابلوهایی را که با سر انگشت توانا و هنرمند بیان قرآنی ترسیم شده است، بترتیبی نشان بدهیم که سایه روح پرور ادب، و طراوت جانبخش هنر در آنها مشاهده شود؛ و به جایی برسیم که با هم با تمام وجود به موسیقی درونی و ذاتی قرآن گوش فرادهیم و نغمه‌های دلنوازش را با گوش جان بشنویم. قرآنی که نه نثر است و نه شعر، و از «نثر» تعبیر دقیق و مطمئن را با خود دارد، و از «شعر» آهنگ گوشنواز دل‌انگیزش را.

بهر حال، این کتاب مجموعه‌ای است از چند مبحث در علوم قرآنی که ما این مباحث را نه کامل و فراگیر می‌دانیم، و نه مدعی استیعاب و تفصیل هستیم. این کتاب، تنها، مجموعه‌ای است از دانستیهای مهم درباره قرآن که امیدواریم هیچ فرد مسلمان عرب و غیر عرب نسبت به این مسائل ناآگاه نباشد و یا خود را به ناآگاهی نزنند. اینک، کتاب را با مباحثی که در بر دارد در برابر خوانندگان قرار می‌دهیم، و از خداوند می‌خواهیم که آنان را به تلاوت کتاب خود و تدبر در احکام قرآن و عمل به تعالیم اسلام تشویق فرماید. امید آنکه روزی تاریخ تکرار شود، و بار دیگر به شکوه و عظمت دیرینه امت اسلام باز گردیم، و به آن مقام برسیم که خداوند می‌فرماید: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾.

بخش یکم:

وحی و قرآن

فصل اول

نامهای قرآن

واژه‌شناسی نامهای قرآن

خداوند برای مجموعه وحی خویش نامهای نوینی برگزیده است که پیش از ظهور اسلام در زبان عرب سابقه نداشته است.* در این نام‌گذاری‌ها و وضع این عناوین و القاب، اسرار و رموزی نهفته است، و هر یک از این نام و نشان‌ها بر حسب اصل و ریشه‌ای که از آن مشتق گردیده‌اند، نکته‌های دقیق و دلالت‌های ظریفی به همراه دارند. از میان این نام و نشان‌ها، دو نام «کتاب» و «قرآن» شهرت بسیار یافته‌اند.

نامگذاری مجموعه وحی خداوند به پیامبر اسلام بنام «کتاب» به این نکته اشاره دارد که این وحی خداوندی باید در سطرهای نبشته شده فراهم آید. زیرا، «کتابت» - بمعنای اصل کلمه - عبارتست از گردآوری حروف و ترسیم الفاظ. همچنین، نامگذاری این «کتاب» به «قرآن» اشاره ظریفی دارد به اینکه این کتاب باید در سینه‌ها حفظ بشود. زیرا، «قرآن» مصدر است مانند «قرائت» (خواندن)، و «خواندن» همواره

* - اتقان. ج ۱، ص ۸۶ ترجمه عبارت سیوطی اینست: «جاحظ گفته است: خداوند کتابش را به گونه‌ای متفاوت با نامگذاری عرب زبانان نامگذاری کرده است. تمام کتابش را «قرآن» نامیده است، که در زبان عربی بجای آن «دیوان» معمول بوده است؛ هر بخش قرآن را «سوره» نامیده است، که در زبان عربی بجای آن «قصیده» بکار می‌رفته است؛ اجزاء مشکله هر سوره را «آیه» نامیده است، که در زبان عربی «بیت» مصطلح بوده است؛ و بجای «قافیه» در شعر نیز حروف و کلمات پایانی آیات قرآن را «فاصله» نامیده است» - م.

«بخاطر سپردن» را به همراه دارد. در نتیجه، این دو نام و نشان برای قرآن - بر روی هم - این معنا را می‌رسانند که این وحی عربی مبین از عنایت خاص خداوندی برخوردار است، و خداوند زمینه را برای محفوظ ماندن این آخرین پیام خویش در یک حصار محکم و یک قلعه مستحکم فراهم آورده است، و بدینوسیله راه را برای دستیابی بازیگران و تاخت و تاز تحریف‌کنندگان این کتاب بسته است. این کتاب نه مانند بعضی کتابها فقط با نوشتن دست به دست می‌گردد، و نه مانند بعضی کتابهای دیگر فقط از طریق حفظ، دهان به دهان نقل می‌شود. بلکه، نسخه‌های نبشته قرآن همواره پشتیبان سند متواتر آن، و سلسله سند متواتر و ناگسسته آن پشتوانه دقت و امانت نسخه‌های نبشته قرآن است.

این دو نام ریشه آرامی دارند. در زبان آرامی، «کتابت» بمعنای «ترسیم حروف» و «قرائت» به معنای «تلاوت» آمده است. با وجود این، نامگذاری وحی محمدی با نامهای «کتاب» و «قرآن» بسیار طبیعی جلوه کرد. زیرا، این وحی خداوندی در تمام مراحل که تاکنون طی کرده است، از این مراقبت و مواظبت دو جانبه از جانب پیامبر اسلام و مسلمانان برخوردار بوده است، و از یک سو، نصوص و تعالیم قرآن با دقت فراوان در سطور «کتاب» ثبت گردیده است، و از سوی دیگر، همان نوشته‌ها در سینه‌ها حفظ شده است.

البته، از میان این دو نام، نام «قرآن» با مفهوم مصدري (خواندن) بیشتر از «کتاب» بکار گرفته شده است، و در نتیجه، اسم خاص گردیده است. بنابراین، پیش از آنکه درباره «پدیده وحی» به گفتگو بنشینیم و مباحث علوم قرآنی را یک به یک مطرح کنیم، بهتر است به واژه‌شناسی کلمه «قرآن» که ریشه‌اش مترادف با کلماتی در زبان‌های سامی است، پردازیم؛ و نیز، ببینیم هر یک از نامهای دیگری که برای قرآن برگزیده شده و بر قرآن اطلاق شده است، از نظر لغوی چه مفهومی دارند؟ خواه مفاهیم لغوی این نامهای قرآن در دیگر زبانهای سامی همانند زبان عربی باشد، یا در آن زبانها مفهوم دیگری داشته باشند.

علمای اسلامی در باب اشتقاق کلمه «قرآن» نظریات گوناگون دارند: بعضی، این کلمه را مهموز می‌دانند (قرآن، بر وزن گفتار) و بعضی دیگر غیرمهموز (قران، بر وزن مراد). از جمله دانشمندانی که معتقدند کلمه «قرآن» همزه ندارد و باید قران (بر وزن مراد) خوانده شود، شافعی و فراء^۱ و اشعری^۲ است:

الف: شافعی می‌گوید: کلمه «القران» با الف و لام تعریف، نه مشتق است و نه مهموز؛ بلکه عَلم ارتجالی است، و بدون آنکه سابقه کاربردی در زبان عربی داشته باشد، خداوند سخنان خود را که بر پیغمبر اسلام نازل فرموده است «قُرآن» نامیده است. بنابراین، کلمه «القران» بنابه نظریه شافعی از «قرأ» گرفته نشده است. زیرا، اگر چنین بود، هر چیزی که خوانده می‌شد «قرآن» نام داشت؛ در صورتیکه چنین نیست و «قران» اسم خاص کتاب آسمانی اسلام است، مانند «تورات» و «انجیل» که اسم خاص کتاب حضرت موسی و کتاب حضرت عیسی است.^۳

ب: فراء می‌گوید: «قران» (بر وزن مراد) از «قرائن» جمع «قرینه» گرفته شده است. زیرا، آیاتش همانند یکدیگرند، آنچنانکه گویا هر آیه از قرآن قرینه همه آیات دیگر قرآن است (در نتیجه، نون در کلمه قران باید اصلی باشد، همچنانکه) بسیار واضح است که نون در کلمه «قرائن» اصلی است.^۴

ج: اشعری و عده‌ای از کسانی که از نظریه او پیروی کرده‌اند، می‌گویند: «قران» مشتق از «قرن الشيء بالشيء» است یعنی «ضمیمه کردن»؛ زیرا، سوره‌ها و آیه‌های قرآن مقرون به یکدیگر، و ضمیمه یکدیگرند.^۵

۱- فراء، یکی از نحویان کوفه و از امامان مشهور لغت بوده است. نامش یحیی بن زیاد دیلمی است و کنیه‌اش ابوزکریا. کتابی دارد بنام «معانی القرآن». وی در سال ۲۰۷ ه‍.ق درگذشته است (ر.ک. طبقات زبیدی. ص ۱۴۳ تا ۱۴۶؛ وفيات الاعیان. ج ۲، ص ۲۲۸).

۲- امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، پیشوای اشعری مذهب است. کتابهای او که در رد بر فرقه‌های بدعت‌گذار «جهیه» و «خوارج» نوشته است، مشهورند. وی در سال ۳۲۴ ه‍.ق درگذشته است (ر.ک. وفيات الاعیان. ج ۱، ص ۳۲۶).

۳- تاریخ بغداد. ج ۲، ص ۶۲.

۴- اتفاق. ج ۱، ص ۸۷.

۵- برهان. ج ۱، ص ۲۷۸.

همین که این سه نظریه در این نقص مشترکند که هر سه، کلمه قرآن را غیر مهموز می‌دانند، برای ما پس است که بتوانیم درباره این نظریات دآوری منصفانه‌ای داشته باشیم، دائر بر اینکه نظریاتی هستند بدور از قواعد اشتقاق و مبانی لغوی. عده‌ای دیگر از دانشمندان اسلامی، از جمله: زجاج^۱ و لحيانی^۲ کلمه «قرآن» را مهموز دانسته‌اند (بر وزن گفتار):

الف: زجاج می‌گوید: کلمه «قرآن» مهموز است بر وزن «فعلان» و از «قراء» بر وزن «جمع» و بمعنای «جمع کردن و گرد آوردن» مشتق شده است. عرب وقتی می‌خواهد بگوید: «آب را در حوض جمع کرد» می‌گوید: ﴿قرأ الماء في الحوض﴾. بنابراین، وجه تسمیه «قرآن» اینست که این کتاب تمام فرآورده‌های کتابهای آسمانی پیشین را در بر گرفته است.^۳

ب. لحيانی می‌گوید: کلمه «قرآن» مهموز است بر وزن غفران، و از «قرأ» بمعنای «تلاوت کرد» مشتق شده است. (این کلمه مصدر است ولی) نامیدن «مقروء» (خوانده شده یا خوانده شدنی یا خواندنی) بنام «قرآن» (خواندن) از باب تسمیه مفعول به مصدر است، مانند آنکه «کتاب» بمعنای نوشتن است ولی به مکتوب (نوشته شده) می‌گویند «کتاب».^۴

این نظریه اخیر، بهترین و درست‌ترین نظریه‌ای است که درباره اشتقاق و وجه تسمیه «قرآن» تاکنون ابراز گردیده است. زیرا، قرآن از نظر لغوی مصدری است مترادف «قرائت» و در خود قرآن نیز بهمین معنا آمده است: ﴿ان علينا جمعه و قرآنه* فاذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [سوره قیامت، آیه ۱۷ و ۱۸].^۵ اعراب در عصر جاهلیت، زمانی که

۱- زجاج: ابراهیم بن سری. کنیه‌اش ابواسحاق. صاحب کتاب «معانی القرآن» است و در سال ۳۱۱ هـ درگذشته است. (ر. ک. انباه الرواة، ج ۱، ص ۱۶۳).

۲- لحيانی: ابوالحسن علی بن حازم. لغت دان مشهور که در سال ۲۱۵ هـ درگذشته است. ابن سیده در تألیف کتاب «المخصّص» از کتابهای او بهره گرفته است.

۳- برهان، ج ۱، ص ۲۷۸.

۴- اتقان، ج ۱، ص ۸۷.

۵- بعضی از مفسرین کلمه «قرآن» را در آیه ۲، سوره ۵۵ (رحمان): «علم القرآن» نیز بمعنای «قرائت» =

کلمه «قرأ» را شناختند، در معنای «تلاوت» آنرا بکار نگرفتند (و در همان معنای جمع و فراهم کردن و در بر داشتن بکار بردند). مثلاً می‌گفتند: ﴿هذه الناقة لم تقرأ سلی قط﴾ یعنی: این ماده شتر تا کنون جفتگیری نکرده است و بچه نیاورده است. عمرو بن کلثوم شاعر جاهلی نیز می‌گوید: ﴿هجان اللون لم تقرأ جنیناً﴾ (که «تقرأ» را بمعنای «در بر گرفتن» بکار برده است).

اما، کلمه «قرائت» بمعنای «تلاوت» (خواندن) را در آغاز، اعراب از زبان آرامی گرفتند و بتدریج این کلمه در زبان عربی با این معنای جدید رایج گردید. شاهد بر این مدعا اینست که چنانکه برگشتراسر (G. Bergstraesser) می‌گوید، معروف است که زبانهای آرامی و حبشی و فارسی آثار غیر قابل انکاری در زبان عربی برجای گذاشته‌اند. علتش هم این بوده است که این سه زبان، زبان اقوام متمدنی بوده است که پیش از هجرت پیامبر اسلام قرن‌ها در همسایگی اعراب می‌زیسته‌اند.

نمی‌دانم چرا این نظریه برایمان شگفت می‌نماید و نمی‌خواهیم این مطلب را باور کنیم، با آنکه می‌دانیم لهجه‌های مختلف زبان آرامی در سراسر سرزمین فلسطین و سوریه و بین‌النهرین و بخشی از عراق رواج داشته است و نیز می‌دانیم که همسایگی اعراب با یهودیان که زبان دینشان آرامی بوده است، شتاب بیشتری را در رواج گرفتن بسیاری از واژه‌های مذهبی آرامی در میان اعراب سبب شده است؟! کرنکو (Krenkow) خاورشناس معروف در تحقیقی که دربارهٔ واژه «کتاب» دارد و در «دائرة المعارف اسلامی» بچاپ رسیده است^۱، به این مطلب اشاره کرده است. بلاشیر (Blachère) خاورشناس فرانسوی نیز تعدادی از واژه‌های مذهبی آرامی و سریانی و عبرانی را برشمرده است که اعراب در زبان روزمره بکار می‌برده‌اند و تأکید کرده است که علت رایج شدن این واژه‌ها در زبان عربی، همسایگی اعراب با یهودیان و اهل زبانها و ادیان

خواندن» می‌دانند.

۱- لسان العرب، ج ۱، ص ۱۲۶.

دیگر بوده است.^۱ از این واژه‌ها بلاشعر این کلمات را نقل کرده است: قرأ، کتب، کتاب، تفسیر، تلمیذ، فرقان، قیوم، زندیق.

بهرحال، همین اندازه که اعراب پیش از اسلام واژه «قرأ» را که یک کلمه آرامی الاصل بوده است، بمعنای «تلاوت» بکار برده باشند، و این کلمه با مفهوم «خواندن» در میان اعراب متداول شده باشد، برای عربی شدن کلمه «قرائت» بس است و اشکالی نداشته است که کتاب آسمانی با نامی مشتق از «قرائت» نامیده بشود.



یکی دیگر از نامهای قرآن «فرقان» است. خداوند متعال در [آیه ۱، سوره ۲۵ (فرقان)] فرموده است: ﴿تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیراً﴾. واژه «فرقان» در اصل از زبان آرامی گرفته شده است. ریشه این کلمه مفهوم «تفرقه» (جدا کردن) را در بر دارد، و گویا وجه تسمیه قرآن به «فرقان» اینست که خداوند خواسته است به این نکته اشاره کند که این کتاب حق و باطل را از یکدیگر جدا می‌کند.^۲ یکی دیگر از نامهای قرآن «ذکر» است. خداوند متعال در [آیه ۵۰، سوره ۲۱ (انبیاء)] فرموده است: ﴿وهذا ذکر مبارک انزلناه﴾. این کلمه عربی خالص است و بمعنای «شرف» است، و در قرآن هم به همین معنا بکار رفته است: ﴿لقد انزلنا الیکم کتاباً فیهِ

1- Blachère, Le Coran, Introduction, 5.

۲- با یک تحقیق موضوعی در قرآن معلوم می‌شود که اصولاً معجزات پیامبران در اصطلاح قرآن «فرقان» نامیده شده است، از آنجهت که آن معجزات نشان دهنده امتیاز «فرق» پیامبران با دیگر افراد بشر از جهت اتصال با عالم غیب، بوده‌اند. در صورتیکه این تحقیق موضوعی با تحقیق سوره‌ای در مفاهیم سوره ۲۵ (فرقان) تکمیل گردد، در رابطه با محل بحث ما این توضیح بدست خواهد آمد که خداوند، قرآن را بلحاظ اینکه قطعه قطعه و در طول بیست و سه سال نازل شده است ﴿نزل الفرقان﴾، «فرقان» نامیده است، تا با این اشاره همراه باشد که هر آیه از قرآن - کتاب آسمانی اسلام - یک معجزه جاویدان از حضرت رسول اکرم ﷺ است که برای اثبات حقانیت آنحضرت بعنوان آورنده اسلام و قرآن کافیت. چنانکه در زمان حیات پیامبر بزرگوار اسلام فرود آمدن بموقع هر یک از این آیات بر پیغمبر اکرم ﷺ، یکباره نقشه‌های کافران و مشرکان و منافقان را نقش بر آب می‌کرد، و از نظر تأثیر در افکار عمومی و روحیه اصحاب پیامبر، دست کمی از ازدها شدن عصای حضرت موسی و مرده زنده کردن حضرت عیسی نداشته است - م.

ذکرکم

[آیه ۱۰، سوره ۲۱ - انبیا].

نام دیگر قرآن «تَنْزِيل» است. خداوند در [آیه ۱۹۲، سوره ۲۶ (شعراء)] فرموده است: ﴿وَإِنَّا لَنَنْزِلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. کلمه «تنزیل» هم عربی خالص است و این نکته را می‌رساند که قرآن وحی خداوند است که به پیغمبر اسلام می‌رسد و از مقام نزد خدایی‌اش تنزل پیدا می‌کند و بر قلب مبارک پیغمبر اکرم ﷺ فرود می‌آید.

اینها نامهای رایج و مشهور قرآن هستند^۱، ولی بعضی از دانشمندان اسلامی در مقام بر شمردن نام و نشان‌های قرآن مبالغه کرده‌اند. تا جایی که، زرکشی - بنقل از قاضی شینله^۲ - ۵۵ نام برای قرآن برمی‌شمارد. البته، ناگفته پیداست که وی «نامگذاری» را با «توصیف» و «اسم» را با «صفت» در آمیخته است. از جمله نامهایی که برای قرآن برمی‌شمارد، یکی «علی» است، بدلیل آیه ﴿وَإِنَّا لَنَنْزِلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و «وانه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم»^۳. نام دیگری که ذکر می‌کند، «مجید» است، بدلیل آیه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾^۴. نام دیگر، «عزیز» است، بدلیل آیه: ﴿وَإِنَّا لَنَنْزِلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و «وانه لکتاب عزیز»^۵. نام دیگر، «عربی» است، بدلیل آیه: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^۶. بعضی از دانشمندان تعداد نامهای قرآن را به نود و چند نام نیز رسانیده‌اند^۷.

بهر حال، قرآن - به هر نامی که نامیده شود - عبارتست از: سخن اعجاز‌آمیز پروردگار متعال که بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده و در مصحف‌ها نوشته شده، و با

۱- تحقیق نشان می‌دهد که «ذکر» و «تنزیل» هم از اوصاف قرآند نه نام آن، و بر این اساس، قرآن سه نام در کنار یکدیگر خواهد داشت که عبارتند از: کتاب و قرآن و فرقان - م.

۲- شینله: فقیه شافعی، ابوالعالی - عزیزی بن عبدالله. مؤلف کتاب «البرهان فی مشکلات القرآن». وی در سال ۴۹۴ هـ درگذشته است (ر.ک. وفیات الاعیان. ج ۱، ص ۳۱۸؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۴۰۱).

۳- آیه ۴، سوره ۴۳ (زخرف)؛ ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۷۴.

۴- آیه ۲۱، سوره ۸۵ (بروج)؛ ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۷۶.

۵- آیه ۴۱، سوره ۴۱ (فصلت)؛ ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۷۶.

۶- آیه ۲۸، سوره ۳۹ (زمر)؛ ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۷۵.

۷- منظور حوالی است. چنانکه در برهان، ج ۱، ص ۲۷۳ آمده است: حواله دیهی است از توابع مرسیه که حوالی منسوب به آنجا است. وی علی بن احمد بن حسن تجیبی است. کنیه‌اش ابوالحسن است و در سال ۶۴۷ هـ درگذشته است. (ر.ک. النجوم الزاهرة. ج ۶، ص ۳۱۷؛ شذرات الذهب. ج ۵، ص ۱۸۹).

سلسله سند متواتر از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده و بدست ما رسیده است، و تلاوتش عبادت است. این تعریفی که در اینجا برای قرآن آوردیم، تعریفی است که مورد پذیرش همه علمای اصول و فقها و اهل عربیت است.

فصل دوم

پدیده وحی

محمد، خاتم پیامبران، با دیگر فرستادگان خداوند فرقی نداشت، و نخستین پیامبری هم نبود که بنام «وحی» مردم را مخاطب قرار می‌داد، و با زبان آسمان با آنان سخن می‌گفت. از زمان نوح تا آن زمان، پیوسته انسانهای پاک و برگزیده خداوند در جوامع بشری می‌درخشیدند، و نه به دلخواه خودشان بلکه از جانب خداوند سخن می‌گفتند. وحیی که مدد غیبی خداوند نسبت به پیامبران گذشته بود، با وحیی که خداوند بر پیغمبر اسلام ﷺ می‌فرستاد هیچ تفاوتی نداشت. پدیده وحی در رابطه با همه پیامبران الهی یکسان بود، به این علت که مصدر وحی یکیست و هدف وحی نیز یکیست^۱. خداوند در [آیه ۱۶۳ و ۱۶۴، سوره ۴ (نساء)] می‌فرماید:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ، وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا^۲.

ناگفته پیداست که علت آنکه در این آیه نام این پیامبران را بخصوص می‌آورد، اینست که اینان مشهورترین پیامبران بنی اسرائیل بوده‌اند و سرگذشت زندگی آنان در

۱- تفسیر طبری. ج ۶، ص ۲۰.

۲- علاوه بر این آیه، آیه ۱۳، سوره ۴۲ (شورا) نیز دلالت دارد بر اینکه نخستین پیامبر خداوند حضرت نوح بوده است، و به این ترتیب پیامبر بودن آدم ابوالبشر مستند قرآنی پیدا نمی‌کند - مترجم.

میان اهل کتاب که در همسایگی رسول خدا ﷺ در حجاز و اطراف حجاز می زیسته اند، شهرت داشته است.^۱

بهمین جهت، قرآن اصرار دارد که بر آنچه به قلب محمد می رسیده است نام «وحی» بگذارد، تا این تشابه اسمی بتواند راهنمای همانند بودن واقعیت وحی و دعوت محمد با وحیی که به دیگر پیامبران می رسیده است باشد. قرآن می گوید:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا

وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [آیات ۱ تا ۴، سوره ۵۳ - نجم]

﴿وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ، قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنِّي بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلُهُ قُلْ: مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي! إِنْ أَتَّبِع إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ: إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ [آیه ۱۰، سوره ۱۰ - یونس]

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ، قَالُوا: لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا؟ قُلْ: إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾

[آیه ۷، سوره ۷ - اعراف]

قرآن، شگفت دانستن و عجیب و غریب دیدن پدیده وحی را خلاف دآوری عقل سلیم می داند، و در [آیه ۲، سوره ۱۰ (یونس)] می فرماید:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ هُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ؟! قَالَ الْكَافِرُونَ: إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ!﴾^۲

کدام منطق است که بگوید: اشتراک افراد بشر با یکدیگر در خصیصه «بشر بودن» مانع از آنست که خداوند یکی از افراد بشر را بنا به اراده و مشیت خویش از علم و حکمت و ایمان برخوردار گرداند؟ در اینصورت، آیا منطقی است که عده ای بیایند چنین انسانی را **اعجوبه** بنامند، و این چنین پدیده ای را **عجیب و غریب** بدانند، و از روی طنز، کار او را به سحر و جادو تشبیه کنند؟ و او را **جادوگر بزرگ** (لساحر مبین) لقب دهند؟!

۱- الوحی المحمّدی، ص ۳۱.

۲- مقایسه کنید با تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۱۴۳.

به این ترتیب، وقتی پدیده وحی آنچنان باشد که جا نداشته باشد کسی آنرا عجیب و غریب بشمارد، ناگزیر باید شناسایی پدیده وحی ساده و آسان باشد، و بهیچوجه پیچیدگی و ابهامی نداشته باشد. بنابراین، باید بینیم نقطه نظر اسلام در مقام معرفی پدیده وحی چیست؟ و همانندی وحیی که به حضرت محمد رسیده است، با وحیی که به دیگر پیامبران می رسیده است تا چه اندازه است؟

در متون اسلامی که این نوع پیام نهانی و سریع «وحی» نامیده شده است، این کلمه در مفهومی بدور از معنای لغوی و اصلی «وحی» و «ایحاء» بکار گرفته نشده است. در قرآن، گاهی «وحی» بمعنای نوعی الهام فطری مدد غیبی به و «اندیشه» انسان آمده است: ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...﴾ [آیه ۷، سوره ۲۸ (قصص)]

﴿وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي...﴾ [آیه ۱۱۱، سوره ۵ (مائده)]
(بنابه آیه اول به مادر حضرت موسی وحی رسیده است و بنابه آیه دوم به حواریان حضرت عیسی وحی شده است). گاهی نیز بمعنای «الهام غریزی» به حیوانات آمده است:

﴿وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [آیه ۶۸، سوره ۱۶ (نحل)]

(وحی خداوند به زنبور عسل نمی تواند بجز آن نظام غریزی حاکم بر زندگی و رفتار زنبور عسل معنا و مفهومی داشته باشد)^۱. گاهی بمعنای «اشاره سریع» یا «حرکات رمزی» با چشم و ابرو و تغییر دادن خطوط چهره، آمده است. خداوند در داستان حضرت زکریا [آیه ۱۱، سوره ۱۹ - مریم] می فرماید:

﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

آنچه در تفسیر این آیه مشهور است اینست که حضرت زکریا در این مورد، فقط یک اشاره رمزی کرده است و سخنی بر زبان جاری نکرده است.
شاعر نیز در این شعر «وحی» را بمعنای «اشاره رمزی» با دست و دیگر اعضای

بدن بکار برده است:

نَظَرْتُ إِلَيْهَا نَظْرَةً فَتَحَيَّرْتُ دَقَائِقُ فِكْرِي فِي بَدِيعِ صَفَاتِهَا
فَأَوْحَى إِلَيْهَا الطَّرْفُ أَنِّي أَحِبُّهَا فَأَثَّرَ ذَاكَ الْوَحْيُ فِي وَجَنَاتِهَا

«نگاهی به سراپای اندامش افکندم، تار و پود اندیشه‌ام در گیر و دار نگرستن به زیبایی و ظرافت او درهم ریخت»؛

«آنگاه مژگان چشمانم به او وحی فرستاد که دوستش دارم؛ و شگفت اینکه آثار این وحی را بی‌درنگ در آئینه چهره‌اش نگرستم!».

قرآن، «وحی» را بمعنای «وسوسة شیطان» و آرایش اندیشه‌های بد در ذهن انسان نیز بکار برده است:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...﴾
[آیه ۱۱۲، سوره ۶ (انعام)]

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...﴾
[آیه ۱۲۱، سوره ۶ (انعام)]

فرمان فوری خداوند را به ملائکه نیز «وحی» نامیده است:

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾
[آیه ۱۲، سوره ۸

(انفال)]

در جاهای دیگر قرآن نیز که «وحی» تعبیری است از اینکه خداوند فرشته وحی را وامی‌دارد که آیات کتابش را به پیغمبر برساند، با کاربرد دیگر «وحی» که عبارتست از وحی مستقیم خداوند به پیغمبر ﷺ، کاملاً ارتباط دارد. تفاوتی که میان مصادیق وحی در این دو مورد وجود دارد، بیش از این نیست که همان وظیفه‌ای را که فرشته وحی بعنوان یک ناقل امین و یک واسطه درستکار انجام می‌دهد، پیامبر همان وظیفه را با دریافت و حفظ و تبلیغ وحی انجام می‌دهد. از جمله آیاتی که ارتباط و همانندی این دو نوع وحی را می‌رسانند، این آیه است:

﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾
[آیه ۱۰، سوره ۵۳ - نجم]

مفاد آیه اینست که خداوند به بنده‌اش جبرئیل فرشته امین وحی، همان را وحی

فرستاد که جبرئیل به محمد خاتم پیغمبران وحی فرستاد. بنابراین، مفهوم «وحی» در هر دو مورد در این آیه همان مفهوم «تَنْزِيل» است که صریحاً در آیه دیگری آمده است:

﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾

[آیات ۱۹۲ تا ۱۹۵، سوره ۲۶ - شعراء]^۱

چنانکه پیش از این نیز اشاره کردیم، قرآن با آنکه وقتی خواسته است رسانه نهانی و سریع خداوند را که پیام او را به پیامبرانش می‌رساند «وحی» بنامد، معنای لغوی و اصلی «وحی» و «ایحاء» را از نظر دور نداشته است، و بهمین جهت، مفهوم «وحی» را که رابطه غیبی و پنهان خداوند با برگزیدگانش است، منحصر در فرو فرستادن کتابهای آسمانی بوسیله «فرشته وحی» ندانسته است و در آیه آخر سوره شوری به سه نوع وحی اشاره می‌کند:

۱ - افکندن مفاهیم وحی در ذهن پیغمبر و یا دمیدن آن مفاهیم در قلب او.

۲ - سخن گفتن با پیامبر از پشت پرده‌ای، چنانکه خداوند حضرت موسی را از پس آن درخت ندا در می‌داد و آنحضرت ندای خداوند را می‌شنید.

۳ - همان وحیی که وقتی بطور مطلق «وحی» گفته می‌شود، ذهن انسانهایی که با ادیان آسمانی سر و کار دارند، متوجه آن می‌شود، و عبارتست از اینکه فرشته وحی از جانب خداوند بر پیغمبر نازل بشود و پیام خداوند را به او برساند؛ خواه فرشته وحی بصورت مردی نزد پیغمبر آمده باشد یا با چهره اصلی خودش.

متن آیه اینست:

۱- آیه «فاوحی الی عبده ما اوحی» دو ترکیب مشابه در همین سوره نجم دارد: یکی، در آیه ۱۶: ﴿اذِیْقَشِی السُّدْرَةَ مَایْقَشِی﴾ و دیگری در آیه ۵۴: ﴿فَنفِثْهَا مَآغِشِی﴾ ولی هیچکس قائل به تعدد فاعل در هیچیک از آن دو ترکیب دیگر یا ترکیبات مشابه آنها در قرآن نشده است! این نیست مگر «اصل قرار دادن روایات و فرع قرار دادن قرآن» که همه مفسران علی‌الاصول آنرا تقیح می‌کنند، ولی متأسفانه عملاً در اینگونه موارد توجیهات مفسران عنوان دیگری نمی‌تواند داشته باشد - م.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ، إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾.
[آیه ۵۱، سوره ۴۲ - (شورا)]

با این اوصاف، از دیدگاه قرآن، این نوع پیام رسانی سریع و نهانی که «وحی» نام دارد، دارای نمودهای ویژه‌ای است که با کلمات دیگری که بنحوی پیام رسانی سریع و نهانی را می‌رسانند، و از دیرباز بکار می‌رفته‌اند یا بتازگی رایج شده‌اند، تفاوت دارد. بنابراین، برای ما که با این اندیشه قرآنی در رابطه با «وحی» آشنا شده‌ایم که بر یکسانی و یگانگی مفهوم وحی در رابطه با پیامبران تاکید می‌کند، جای بسی تأسف است که در **قاموس کتاب مقدس**^۱ با تعریف و تفسیری از «وحی» مواجه شویم که با تفسیر جامع و یگانه و وحی تفاوت‌های عمده داشته باشد. در قاموس «وحی» را اینطور تعریف می‌کنند: «وحی عبارتست از حلول کردن روح خداوند در روح نویسندگانی که از خداوند الهام می‌گیرند، بمنظور باخبر ساختنشان از حقایق روحانی و خبرهای غیبی، بدون آنکه این نویسندگان در اثر رسیدن وحی به آنان هیچیک از ویژگی‌های شخصیت خودشان را از دست بدهند، و با آنکه به آنان از جانب خداوند وحی می‌رسد، هر کدام در تألیف و بیان مطالب کتاب مقدس اسلوب و شیوه خاص خودشان را دارند!»

در این رابطه، تأسف ما فقط بخاطر اختلاف نقطه نظر نیست. بلکه از این بابت است که وحی - با تعریفی که از آن در قاموس آمده است - بیش از اندازه از آن وحیی که در ادیان آسمانی مطرح بوده و هست، یعنی وحیی که به خداوند اتصال دارد و از جانب خداوند می‌رسد، بدور افتاده است و بیش از اندازه به مفهوم «کشف و شهود» نزدیک است که تاریخ بشریت نمودهای زیبای آن را در زندگی شعرای شیرین زبان و متصوفان اهل عرفان دیده است و نمودهای زشت و ننگین آن را در نزد کاهنان و رمالان دیده است که بیشترشان دجال‌های دروغگویی بیش نبوده‌اند!

برای اینکه در مقام بررسی وحی به اشتباه نیفتیم و کلمه «وحی» را در غیر جایگاه

۱- این قاموس را دکتر جرج بوست به زبان عربی نوشته، و در چاپخانه آمریکایی بیروت بسال ۱۸۹۴ چاپ و منتشر گردیده است.

خودش بکار نبریم، این را یک ضرورت می‌دانیم که کلماتی از قبیل «کشف» و «شهود» و غیره را که دلالت بر «الهام» و «حدس ذهنی» و فعالیت ضمیر خودآگاه یا ناخودآگاه دارند، از میدان «وحی» بیرون کنیم. کلماتی که بر سر زبان جوانان تحصیلکرده ما افتاده است و بتقلید از اعاجم و بیگانگان با زبان قرآن، و مستعجمان - یا به اصطلاح: مستشرقان - می‌خواهند با این کلمات و امثال این واژه‌ها با سادگی شگفت‌آوری پدیده وحی را در رابطه با پیامبران و نیز آخرین پیامبر خداوند، حضرت رسول اکرم ﷺ تفسیر کنند!!

ما بخوبی می‌توانیم ادعای «کشف» و «شهود» را از سوی کسانی که مدعی آن باشند، خیلی راحت بپذیریم، ولی در عین حال، «وحی» بودن آن را انکار می‌کنیم، هر چند که مدعی دست‌بردار نباشد!

«کشف و شهود» هیچگاه با دلالت یقینی و باور روشن و مشخص همراه نیست. زیرا، غالباً، در اثر کوشش و تلاش به انسان دست می‌دهد، و نتیجه ریاضتهای روحانی یا تفکرات طولانی است. در نتیجه، نمی‌تواند در ژرفای جان انسان جای گیرد، و یقین یا شبه یقین بوجود آورد. بلکه، همواره در حد یک دریافت درونی و باطنی می‌ماند، و هرگز نمودی از اینکه حقایقی را از یک مرجع بالاتر و والاتر گرفته است به همراه ندارد. «کشف و شهود» عارفان و «الهام» واصلان، نوعی دریافت باطنی است که به درجه «یقین» نمی‌رسد^۱، و ذهن انسان را بطرف خودش می‌کشانند، بدون آنکه انسان بفهمد که مصدر حقیقی این دریافت کجاست؟ «ذوق شعری» شاعران و «حالات وجد» عارفان، از همین باب است، و همچنین، افسانه «خدایان شعر» را که یونانیان قدیم به آن معتقد بوده‌اند و افسانه «شیاطین شعر» را که اعراب جاهلی پایبند آن بوده‌اند، شامل می‌گردد. تعجبی هم ندارد! «کشف» مانند «الهام» از اصطلاحات روانشناسی جدید است که برای کسانی که آنرا بکار می‌برند، آکنده از ابهام است. روانشناسان می‌گویند: جایگاه

۱- بهمین جهت، ما با نظریه امام محمد عبده که می‌گوید: «الهام عبارتست از یک دریافت درونی که انسان آنرا یقین باور می‌دارد» موافق نیست (ر.ک. رسالة التوحید، ص ۱۰۸ حول امکان الوحی).

«کشف» و «الهام» کرانه قسمت ناخود آگاه ذهن است. بنابراین، همانطور که از نامش پیداست، با آگاهی و شعور (که در متن ذهن انسان است) بسیار فاصله دارد^۱.

وقتی دربارهٔ انسانی گفته می‌شود: «صاحب کشف و الهام است»، این توصیف هرگز او را به درجهٔ نبوت و وحی نمی‌رساند. زیرا، «وحی» همیشه با «وعی» (آگاهی کامل و همه جانبه) همراه است^۲، و «نبوت» همواره با درک دقیق و آگاهانه از مفاد و محتوای پیامهای آسمانی همراه است. از این گذشته، وقتی دربارهٔ کسی می‌گویند: «فلانکس صاحب کشف و الهام است» این توصیف، خودبخود، نوعی طنز و طعن را در بر دارد! زیرا، اصطلاح «ناخود آگاه» را بدنبال دارد که ضد «آگاهی» است، و اصطلاح «لاشعور» را یدک می‌کشد که بی‌اشاره به بی‌شعوری آن فرد نمی‌تواند باشد!!

حقایق دینی و اخبار غیبی که در پدیدهٔ وحی خودنمایی می‌کنند، طبیعتشان مانع از اینست که در چارچوب این دریافت‌های «ناخود آگاه» که با زیرکی و فراست و حدس ذهنی سریع پردهٔ مجهولات را نازکتر می‌گردانند، قرار گیرند. همچنین، حقایق دینی و اخبار غیبی که به پیامبران وحی می‌شوند، با معیارهای حسی ظاهری که با ادلهٔ منطقی و استدلالهای قدم به قدم، آهسته آهسته به سراپردهٔ مجهولات وارد می‌شوند، و به دست‌اندازی به جهان مغیبات می‌پردازند، توجیه‌پذیر نیستند^۳. تنها توصیفی که می‌توان از «پدیدهٔ وحی» بعمل آورد، اینست که وحی عبارتست از یک گفتگوی والای روحانی فیما بین دو طرف: یک طرف گوینده و آمر و فرستنده و طرف دیگر شنونده و مأمور و گیرنده.

پیامبر اکرم در حدیث صحیحی که از آنحضرت رسیده است، چگونگی نزول وحی را بر قلب مبارکش بهمین ترتیب ترسیم می‌فرماید: «گاهی صدای فرشتهٔ وحی همانند آهنگ جَرَس (زنگ کاروان) به گوشم می‌رسد - که این نوع وحی برای من دشوارترین انواع آن است - و بعد، صدا قطع می‌شود و من هر آنچه که آن صدا گفته

۱- الظاهرة القرآنية، ص ۱۶۱.

۲- الظاهرة القرآنية، ص ۱۳۹.

۳- مقایسه کنید با: النبأ العظيم، ص ۳۴.

است بیاد دارم (وَعْنِ). گاهی فرشته وحی بصورت مردی در برابرم مجسم می‌گردد و با من سخن می‌گوید و من سخن او را می‌فهمم (وعی).^۱

در این حدیث، پیغمبر اکرم ﷺ با صراحت هر چه تمامتر پرده از سیمای دو نوع وحی برمی‌دارد: یکی، وحیی که عبارت از افکندن گفتار سنگین (قول ثقیل) بر قلب آنحضرت است که در هنگام رسیدن این نوع وحی، صدای پی در پی و بهم پیوسته‌ای مانند صدای زنگ کاروان به گوشش می‌رسد.^۲ دیگری، وحیی که با مجسم شدن جبرئیل بصورت انسان انجام می‌گیرد که در این نوع وحی جبرئیل عیناً مانند خود پیغمبر بصورت یک انسان است و هم قیافه پیغمبر است، و صمیمانه با پیغمبر سخن می‌گوید، و هیچ وحشتی از او در دل پیغمبر اکرم نمی‌افتد. از این دو نوع وحی، تردیدی در این نیست که نوع اول برای پیغمبر اکرم ﷺ دشوارتر و سنگین‌تر است. خداوند در قرآن فرموده است:

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [آیه ۴، سوره ۷۳ (مزل)]

و بهنگام فرود آمدن همین نوع وحی است که عرق از پیشانی آن حضرت سرازیر می‌گردد.^۳

سیده عایشه ام المؤمنین می‌گوید: «گاه می‌شد که پیغمبر را بهنگام نزول وحی در روزهای سرد زمستان می‌دیدم که وقتی وحی از آنحضرت قطع می‌شد، از پیشانی مبارکش عرق می‌ریخت!». فشار و سنگینی وحی - در این نوع از وحی - گاهی به حدی می‌رسیده است که اگر پیغمبر اکرم ﷺ سوار بر مرکب بوده است، مرکب آنحضرت شکمش بر زمین می‌ساییده است. یکبار که بر پیغمبر اکرم ﷺ از همین نوع وحی می‌رسید، ران پای آنحضرت روی ران پای زیدبن ثابت بود و آنچنان بهنگام نزول وحی پای آنحضرت سنگین گردید که نزدیک بود پای زیدبن ثابت را بشکند!.^۴

۱- صحیح بخاری: بدء الوحی ج ۱، ص ۶. این حدیث از حارث بن هشام روایت شده است.

۲- بنگرید به نظریه خطابی به نقل سیوطی در اتقان. ج ۱، ص ۷۱.

۳- صحیح بخاری - ج ۱، ص ۷۱.

۴- زادالمعاد (ابن قیم). ج ۱، ص ۲۵.

نوع دوم وحی، سبکتر و لطیفتر بود. دیگر از آن صداهاى کوبنده خبری نبود. پیشانی آنحضرت عرق نمی‌کرد. در این حالت، فرشته وحی و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که گوینده و شنونده این محاوره بودند، هر دو هم قیافه یکدیگر بودند. در نتیجه، هم کار وحی رسانی از جانب جبرئیل فرشته امین وحی ساده‌تر می‌شد، و هم پذیرش وحی از جانب پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آسانتر می‌گردید.

آنچه در هر دو نوع وحی، مشترک است، اصرار پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است بر اینکه آنچه به او وحی می‌رسد دریابد و بفهمد و بخاطر بسپرد. در رابطه با وحی نوع اول می‌فرماید: «و بعد، صدا قطع می‌شود و من هر آنچه را که آن صدا گفته است بخاطر دارم» و در رابطه با نوع دوم وحی می‌فرماید: «و با من سخن می‌گوید و من آنچه را که می‌گوید کاملاً بخاطر می‌سپارم». به این ترتیب، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آگاهی کامل خود را از حالات درونی خویش پیش از وحی و پس از وحی و در اثنای نزول وحی بیان می‌فرماید، و از این بابت فرقی میان دو نوع وحیی که به او می‌رسد قائل نمی‌شود.^۱

با این آگاهی کامل بود که پیغمبر بزرگوار اسلام در طول سالهای نزول قرآن که تمام مراحل تنزیل قرآن را در بر می‌گرفت، حتی یکبار شخصیت انسانی خویش را بعنوان مأمور و گیرنده، با شخصیت آمر و بالا و والای وحی، اشتباه نگرفت. در همه حال به این نکته توجه داشت که در برابر خداوند انسانی ناتوان است، و می‌ترسید که مبدا خداوند میان او و قلبش حائل شود، و در دعایی که از آنحضرت رسیده است

۱- از دو گونه بودن وحی محمّدی، در قرآن سخنی به میان نیامده است؛ و آنچه از بیان قرآن برمی‌آید، آنست که همیشه بهنگام نزول وحی حالت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله کاملاً عادی بوده است - چنانکه در یک دسته از روایات نیز می‌بینیم - و روایاتی که حاکی از حالت غیرعادی پیغمبر اسلام بهنگام نزول وحی هستند، اگر از نظر سند کاملاً صحیح باشند، چون با قرآن مخالفت دارند قابل قبول نیستند. می‌ماند استناد مؤلف - و دیگران - در مقام توجیه و توضیح اینگونه روایات به آیه ۴ سورة ۷۳ (مزل): ﴿إِنَّا سَنُلْقِيكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ که آنهم باندرک دقی در متن آیه بی‌پایه بودنش معلوم می‌شود. زیرا، این مفهومی که برای آیه ادعا می‌کنند در صورتی با منطوق آیه موافق بود که عبارت آیه چنین باشد: ﴿إِنَّا سَنُلْقِيكَ قَوْلًا ثَقِيلًا عَلَيْكَ﴾. بنابراین، آیه هم معنای آیه ۲۱، سورة ۵۹ (حشر) است که می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ...﴾ آری، قرآن در مقام بیان عظمت پیامبر اسلام، یکی از امتیازات آنحضرت را توانایی پذیرش وحی قرآن در قلب مبارکش می‌داند، قرآنی که «قول ثقیل» است و یک سخن عادی از یک گوینده عادی نیست، و عظمتش آنچنان است که اگر بر کوه فرود آید کوه را متلاشی سازد! - م.

بدرگاه پروردگار متعال التماس می‌کند و از او درخواست می‌کند که:

﴿اَللّٰهُمَّ يَا مُصَرِّفَ الْقُلُوْبِ صَرِّفْ قَلْبِيْ عَلٰی طَاعَتِكَ. اَللّٰهُمَّ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰی دِيْنِكَ﴾^۱.

بلکه از این شگفت‌تر، در آغاز نزول وحی - از ترس آنکه بعضی آیات قرآن از یادش برود - پیش از تمام شدن وحی، شتاب می‌کرد و آیات قرآن را با حرکت دادن زبان و لب‌هایش می‌خواند تا مطمئن شود که آنها را بخاطر سپرده است و فراموش نمی‌کند! و اصرار داشت که هر حرفی را که جبرئیل تلفظ می‌کند، تکرار کند^۲، تا آنکه خداوند با جدا جدا و بخش بخش نازل کردن قرآن زمینه بخاطر سپردن آن آیات را برای آنحضرت فراهم آورد^۳، و او را فرمان داد که به وعده خداوند اطمینان کند (و دیگر از فراموش کردن آیات قرآن نهراسد) و فرمود:

﴿لَا تَحْرُكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ * اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعُهٗ وَقُرْاٰنُهٗ * فَاِذَا قَرَأٰنُهٗ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ * ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾.

[آیات ۱۶ تا ۱۹، سوره ۷۵ - قیامت]

و از آن شتاب بی‌جهت، او را بازداشت و فرمود:

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُقْضٰ اِلَيْكَ وَحْيُهٗ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا﴾.

[آیه ۱۴، سوره ۲۰ - طه]

بنگرید که آیات قرآن چگونه رسول اکرم صلی الله علیه و آله را توصیف می‌کند. انسانی ناتوان در برابر خداوند، که از او یاری می‌طلبد، از او راهنمایی می‌جوید، رفع و رجوع کارهایش را از او می‌خواهد، در انجام مأموریتش استقامت بخرج می‌دهد، گاهگاهی هم طرف عتاب شدید خداوند قرار می‌گیرد. اگر در این آیات دقت کنید، در اعماق قلبتان آشکارا تفاوت‌های بیشمار خالق و مخلوق، و فاصله رتبه و مقام فرستنده و گیرنده وحی، و اسلوب بیان خدا و پیغمبر را درخواهید یافت.

سیمای محمد در قرآن سیمای یک بنده فرمانبردار است که می‌ترسد اگر

۱- قسمت دوم این دعا، از ادعیه مشهور و معتبر است - م.

۲- مقایسه کنید با: صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۶۳ کتاب التفسیر؛ ج ۹، ص ۱۵۳ کتاب التوحید.

۳- النبأ العظیم، ص ۲۵ و ۲۶.

نافرمانی پروردگارش را بکند به عذاب او گرفتار آید. قوانین الهی را مو به مو رعایت می‌کند. به رحمتش امیدوار است، و اعتراف می‌کند که بهیچوجه قدرت آن را ندارد که یک حرف از کتاب خدا را تغییر بدهد:

﴿وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ، قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ! قُلْ: مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي! إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ. إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ. قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ: فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ. أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟!﴾ [آیه ۱۵ و ۱۶، سوره ۱۰ - (یونس)]

آیات متعددی در قرآن آمده‌اند که با مضامین گوناگون، صراحت دارند بر اینکه پیامبر اسلام با دیگر افراد بشر فرقی ندارد، و جز رسانیدن پیام الهی و وظیفه دیگری ندارد، و نه مالک خزائن خداوندی است و نه علم غیب دارد، و نه خود را فرشته می‌خواند، و نه میان خود و دیگر انسانها تمایزی قائل است:

﴿قُلْ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾. [آیه ۱۱۰ سوره ۱۸ (کهف)]
 ﴿قُلْ: لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سْتَكْبَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾. [آیه ۱۸۸، سوره ۷ (اعراف)]
 ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ: عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ، وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ: إِنِّي مَلَكٌ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾. [آیه ۵۰، سوره ۶ (انعام)]

کلمه «قل» (بگو): که در آغاز این آیات آمده است، نکته دقیقی را می‌رساند که همه کس براحتی می‌فهمد: اولاً، با این کلمه روی سخن را متوجه به پیغمبر اکرم ﷺ می‌گرداند، و ثانیاً، با این کلمه به آنحضرت یاد می‌دهد که چه بگوید. در نتیجه، مفهوم کلمه «قل» آنست که پیغمبر اسلام بدلخواه خود و از جانب خود سخن نمی‌گوید، بلکه آنچه را که به او وحی می‌شود دنبال می‌کند. بهمین جهت، کلمه «قل» بیش از سیصد مرتبه^۱ در قرآن تکرار شده است، تا به هر کس که با قرآن سر و کار دارد، پیوسته یادآوری کند که محقق دخالتی در وحی الهی ندارد. نه اصل سخن از اوست و نه قالب

ریزی جملات و کلمات و حروف قرآن از آن اوست. قرآن سخن خداوند است که به او القاء می‌شود. او شنونده است نه گوینده. تنها کاری که می‌کند اینست که آنچه را که می‌شنود بازگو می‌کند، و هرگز این چنین نیست که چیزهایی را که در اندیشه خودش می‌گذرد، برای مردم بیان دارد.

این خاطر نشان ساختن تفاوت میان خالق و مخلوق، و فرستنده و فرستاده و توصیف خداوند بعنوان گوینده و القاکننده وحی، و توصیف حضرت رسول اکرم ﷺ بعنوان شنونده و گیرنده وحی، بصورت آشکارتری در آن دسته از آیات قرآنی دیده می‌شود که خداوند پیامبرش را مورد عتاب قرار می‌دهد، و گاه بنرمی و گاه بتندی او را سرزنش می‌کند، یا به او خبر می‌دهد که خداوند از او در گذشته است و او را اطمینان می‌دهد که گناهان گذشته و آینده او مشمول غفران خداوند گردیده است.

از جمله مواردی که خداوند بنرمی پیغمبر اکرم ﷺ را مورد عتاب قرار می‌دهد و در عین حال مژده عفو خداوندی را هم به او می‌دهد، آیه‌ای است که در رابطه با غزوه تبوک نازل شده است [آیه ۴۳، سوره ۹ (توبه)] و آنحضرت را بخاطر آنکه عده‌ای از مسلمانان را اجازه داده است که به جنگ نروند، سرزنش می‌کند:

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ، لِمَ إِذْنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمُ الْكَاذِبِينَ؟!﴾

ناگفته پیداست که تا «ذنوب» و گناهی مطرح نباشد «عفو» مطرح نمی‌شود. همچنین، «مغفرت» نیز وقتی مطرح می‌شود که «ذنوب» و گناهی صورت گرفته باشد. این مطلب با صراحت کامل در آغاز سوره فتح (سوره چهل و هشتم قرآن) آمده است:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ * .

با این صراحتی که در این آیات قرآنی وجود دارد، خیلی عجیب است که بعضی از مفسرین - مانند امام فخر رازی - کوشیده‌اند که ثابت کنند که کلمه «عفو» اشاره‌ای به «ذنوب» ندارد (!) و آنچه پیغمبر اکرم ﷺ بخاطر آن مورد عتاب قرار گرفته است «ترک اولی» بوده است. بقول سید رشید رضا: این نیست مگر جمود این مفسران بر اصطلاحات مستحدثه و عرف خاص، که «ذنوب» را مترادف «معصیت» می‌دانند. اما

سزاوار نبود که بخاطر دست بردن داشتن از اصطلاحات ساختگی خودشان و عرف خاصشان که هم مخالف کتاب خدا است و هم با مفهوم لغوی منافات دارد، از پذیرفتن مفهوم صریح آیه قرآن که سخن خداوند است بگریزند!^۱

عتاب شدید خداوند به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در آیات «فداء» در سوره انفال (سوره هشتم قرآن) آمده است. خداوند در این آیات با لحن کوبنده و شکننده و هشدار دهنده و اخطار کننده ای رسول خدا صلی الله علیه و آله و اکثریت صحابه را که پیشنهادشان این بود که اسیران جنگ بدر را در برابر درهم و دینار آزاد سازند، مورد سرزنش قرار می دهد، که چرا بهره های زودگذر مادی را به یاری دین خدا ترجیح می دهند؟! آنهم در نخستین نبرد اسلام با کفار، که پیش از آن مسلمانان خودی نشان نداده بودند، و پس از آن نیز آن عظمت و توفی را که در این جنگ کسب کردند، دیگر باز نیافتند؛ و بهمین جهت است که عتاب، فوق العاده شدید است و خداوند مستقیماً رسول خدا صلی الله علیه و آله را طرف خطاب قرار نمی دهد، و آیات را با ترکیب «ماکان ... ان ...»^۲ آغاز می کند، و بدنبال آن تعبیری می آورد که نشان می دهد تا چه اندازه از دیدگاه قرآن، این فدیہ گرفتن و اسیران را آزاد ساختن خلاف بزرگی است که از پیامبری از پیامبران الهی سر بزند:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ! تُرِيدُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ؛ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فَمَا آخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
[آیه ۶۸، سوره ۸ (انفال)]^۳

نظیر این عتابی که خداوند بجهت حدّت و شدّتش، آنرا مستقیماً متوجه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نمی گرداند، و سخن عتاب آمیز خود را با ضمیر غایب آغاز کرده است و این چنین به بازسازی صحنه و ترسیم واقعیت حادثه ای که روی داده است،

۱- تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۴۶۵.

۲- این ترکیب بسیار زیبا که در قرآن مکرر بکار رفته است و با صرف ضمیر مجرور برای گوینده و مخاطب و مغایب کاربرد دارد، مترادف: نمی تواند که ... حق ندارد که ... قدرت و جرأت آن را ندارد که ... روا نیست که ... در زبان فارسی می تواند باشد - م.

۳- ر.ک. تفسیر سوره انفال. از: مصطفی زید، ص ۱۵۵ تا ۱۵۹؛ تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۸۳ تا ۱۰۰.

پرداخته است؛ تأدیب خداوندی نسبت به پیامبر اکرم است در رابطه با آن نایبانی معروف، عبدالله بن امّ مکتوم:

«درست، بهنگامی که پیامبر اکرم مشغول دعوت سران قریش به اسلام بود، و بارقه‌ای در دل آنحضرت تابیده بود که شاید آن لجاجت پیشگان ایمان بیاورند؛ دقیقاً، در اثنای آنکه او تاد قریش با پیامبر اکرم در حال گفت و شنید بودند؛ آن نابینا آمد! پیغمبر گرامی اسلام می‌دانست که آمدن عبدالله بن امّ مکتوم در این موقعیت حساس، آنان را می‌گریزند، و راه دعوت آنان را به اسلام می‌بندد؛ در حالیکه پیغمبر اکرم ﷺ امیدوار بود که مگر با مسلمان شدن این شخصیت‌های سرشناس مکه، اسلام در سراسر عربستان گسترش پیدا کند؟ این بود که از بس سرگرم این افکار بود، به آن شخص نابینا - برخلاف همیشه - روی خوش نشان نداد، و از او استقبالی نکرد. چه کند؟ تا آن زمان هنوز در این باره سخنی از جانب خداوند به او نرسیده بود، و بنابراین، از کجا می‌دانست که این یک سنت الهی در جوامع بشری است که نخستین گروه پیروان و طرفداران پیامبران و مصلحان جهان همواره باید مستمندان و توده ضعیف و متوسط جامعه باشند، نه سران و بزرگان تبهکار و خوشگذران؟!»^۱

در رابطه با این پیشامد بود که خداوند، آیات ۱ تا ۱۱ سوره اعمی (سوره هشتادم قرآن) را نازل فرمود:

﴿عَبَسَ وَ تَوَلَّى!! * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى! * وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى؟ * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الْذِّكْرَى؟! * أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى! * وَ مَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزَّكَّى؟! * وَ أَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَ هُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى؟!﴾

سخت‌تر و کوبنده‌تر از همه اینها، هشدار و تهدیدی است که در آیاتی از قرآن مانند آیه ۷۴ و ۷۵، سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) مشاهده می‌شود:

﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذَا، لَا دَفْعَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ

۱- تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۴۷۳ و ۴۷۴. در این رابطه نظریه دکتر محمد عبدالله دراز را نیز مطالعه کنید: النبأ العظيم، ص ۱۷ تا ۱۹.

ضَعَفَ الْمَاءَ! ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْهَا نَصِيراً ﴿۱﴾.

این دیگر، هشداری است که کاملاً به اوج خود رسیده است، و هر تهدید و وعیدی از این پس در برابرش ناچیز می‌نماید. مثلاً، خداوند در آیات ۴۴ تا ۴۷، سوره ۶۹ (حاقه) درباره پیغمبر اسلام می‌فرماید:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ ﴿۱﴾.

زمخشری در تفسیر این آیات می‌گوید: معنای آیات اینست که: اگر چیزی را که ما نگفته‌ایم از جانب خداوند ادعا کند، او را زجرکش خواهیم کرد، همانطور که پادشاهان، مدعیان دروغین نمایندگی و کارگزاری خود را با وضع فجیعی انتقامجویانه بقتل می‌رسانند! خداوند در این آیات برای آنکه این کشتن با شکنجه را تا آنجا که ممکنست هولناکتر نشان بدهد، این چنین صحنه را ترسیم فرموده است که: دست راستش را می‌گیریم و بسویی می‌کشیم و گردنش را می‌زنیم! ^۱

اگر از لابلای این آیات آکنده از تهدید و هشدار، سیمای نورانی پیامبر اکرم را نظاره کنیم، آنحضرت را در پیشگاه پروردگار قادر و قاهرش و در برابر آن قدرت و عظمت بی‌نهایت، و اراده بی‌چون و چرای آفریدگار، آفریده‌ای ناتوان خواهیم دید، که آنطور که باید و شاید جایگاه خویش را در برابر خداوند متعال می‌شناسد، و میان شخصیت فرمانبردار و مأمور خویش و مقام فرمانروا و آمر خداوند سبحان کاملاً فرق می‌گذارد؛ و با همین خودآگاهی کامل است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله سخنانی را که از طریق وحی الهی بر او نازل می‌گردد، از گفتارهای خویش که آنها را نیز بهره وحی و تراوش الهام پروردگار می‌داند، کاملاً تمیز می‌دهد؛ و امکان ندارد که اندیشه‌ها و افکار بشری آنحضرت که ریشه در وحی ندارند در ذهن مبارکش با سخنان خداوند دربیامیزد.

بهمین جهت بود که پیامبر اکرم در سالهای نخستین نزول قرآن از نگارش و تدوین

غیر قرآن نهی فرموده بود^۱ تا خصوصیت آسمانی و ربانی قرآن محفوظ بماند، و مبادا که آیات قرآن با سخنان دیگری که آن قدسیت و عظمت سخنان پروردگار را ندارند، درآمیزند! این رهنمود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، صرفاً از نظر احتیاط و محکم کاری بود. زیرا، روش آنحضرت این بود که بمحض آنکه وحی می‌رسید - حتی اگر یک آیه یا قسمتی از یک آیه وحی می‌شد - فوراً یکی از کاتبان وحی را فرا می‌خواند و او را می‌فرمود تا آن آیه یا آیات را بدقت بنویسد، و بر نبشته‌های قبلی قرآن بیفزاید^۲.

همه این شواهد در برابر آیاتی که حاکی از نهی صریح خداوند از تمرین و تکرار آیات قرآن بمنظور حفظ آنها توسط پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند، چیزی بحساب نمی‌آیند. وقتی می‌بینیم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آنچنان اراده و اختیار را از خویش نفی می‌کند، چه می‌توانیم بگوییم جز آنکه اعتراف کنیم به اینکه پدیده وحی از شخصیت بشری پیامبر اکرم کاملاً متمایز است و استقلال تام دارد، و بهیچوجه وحی قرآن تحت تأثیر نیروهای نفسانی و عقلانی آنحضرت نیست. پیامبر گرامی اسلام حتی حق آن را ندارد که حافظه خویش را برای حفظ آیات قرآن بکار بیاندازد، و خداوند خود بر عهده می‌گیرد که آیات قرآن را در حافظه پیغمبر گرامی اش جای بدهد. اینجا دیگر، جادوی قدرت افسانه‌ای «حافظه» اعراب، باطل می‌گردد، و حافظه هر چند نیرومند باشد نیرویش را از دست می‌دهد، و در برابر اراده خداوند رنگ می‌بازد!^۳ با این اوصاف، چگونه می‌توان گفت که پیامبر اکرم با آنکه آشکارا می‌بیند که از خودش چیزی ندارد، تفاوت و تمایز و فاصله‌ای را که میان شخصیت مأمور او و ذات آمر پروردگار وجود دارد، درک نمی‌کند!؟

در میان احادیث نبوی، به یک دسته احادیث توقیفی برمی‌خوریم. «احادیث

۱- در صحیح مسلم. ج ۸، ص ۲۲۹ از ابوسعید خدری روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ﴿لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَ مِنْ كُتُبِ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحَهُ...﴾ تفصیل مطلب در کتاب علوم الحدیث و مصطلحه

ص ۸

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۳۲.

۳- مقایسه کنید با: الظاهرة القرآنية، ص ۲۷۶.

توقیفی» آن سخنانی هستند که حضرت رسول اکرم ﷺ مضمون آنها را مستقیماً از وحی گرفته است. نویسندگان بنا بدستور پیغمبر اسلام اینگونه احادیث را نیز - هر چند که ارتباط فراوان با آیات قرآنی که این احادیث مفسر آنها هستند داشته‌اند - از متن قرآن جدا کرده‌اند، و خاطر نشان ساخته‌اند که این احادیث را پیغمبر اکرم ﷺ با سبک و اسلوب خود بیان کرده است، و ساخت الفاظش از خود آنحضرت است و گفتار احدی - حتی پیغمبر اسلام و آورنده قرآن - نباید با اسلوب بی نظیر و اعجاز آمیز قرآن درآمیزد!

حتی، احادیث قدسی - علی رغم اعتقاد دانشمندان مبنی بر اینکه مضامین آنها از خداوند است، و یا بنظر بیشتر دانشمندان مانند قرآن از سوی خداوند نازل شده است - با نهایت احتیاط و محکم کاری از متن آیات قرآن دور نگاهداشته شده‌اند و جداگانه نوشته شده‌اند. زیرا، صحابه با چشم خودشان می‌دیده‌اند که تا چه اندازه رسول خدا ﷺ اصرار دارد که نگذارد این احادیث با کتاب خدا درآمیزند، و در آغاز این احادیث عباراتی می‌آورند که نشانگر آن باشد که پیغمبر اکرم ﷺ این مضامین نازل شده از جانب پروردگار را با اسلوب بشری خویش در قالب کلمات و جملات ریخته است. میان سبک بیان حضرت محمد - با آنکه فصیحترین سخن سرایان بشر است - با اسلوب بیان قرآن که جلوه عظمت و قدرت لایتناهای پرودگار متعال است، فرسنگها فاصله است! و این فاصله باید همواره حفظ بشود. از این رو است که علمای اسلامی در باب احادیث قدسی پرهیز و احتیاط را به حد اعلا رسانیده‌اند، و گفته‌اند: هر کس که بخواهد یکی از احادیث قدسی را نقل کند، واجب است در آغاز آن یکی از این عبارات را با دقت کامل و بدون کم و زیاد بیاورد:

﴿قال رسول الله فيما يرويه عن ربه...﴾

یعنی: فرمود رسول خدا ﷺ بروایت از پروردگارش ...

﴿قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله...﴾

یعنی: خداوند متعال - بروایت رسولش - فرموده است ...

﴿قال تعالى في الحديث القدسي: ...﴾

یعنی: خداوند متعال در حدیث قدسی فرموده است ...^۱

در اینجا ما نمی‌خواهیم از اعجاز قرآن سخن بگوییم - و تحقیق در اعجاز قرآن را به فصل جداگانه‌ای در اواخر کتاب وامی‌گذاریم - فقط می‌خواهیم تاکید کنیم بر اینکه پیامبر گرامی اسلام، فاصله بی‌نهایتی را که میان گفتار خودش و کلام خداوند وجود دارد، کاملاً درک می‌کرده است. زیرا، وقتی که می‌بینیم، آنحضرت این چنین میان احادیث توقیفی و احادیث قدسی و آیات قرآنی فرق می‌گذارد، جای سخنی باقی نمی‌ماند در اینکه بطور قطع، پیامبر اکرم سخنان روزمره خویش را هرگز با وحی الهی نمی‌آمیخته است، و در تشخیص و تمیز وحی الهی از اندیشه‌های انسانی و افکار بشری خویش در نمی‌مانده است.

چرا راه دور می‌رویم؟ ماجرای تلقیح درختان خرما (حادثه تأبیر النخل) شهرت فراوان دارد و کاملاً در دسترس و قابل بررسی است:

روزی حضرت رسول اکرم ﷺ از نخلستانی می‌گذشت. عده‌ای را دید که از درختان خرما بالا رفته‌اند و بر سر درختان خرما مشغول انجام کار هستند. پرسید: اینان چه می‌کنند؟ گفتند: درختان خرما را تلقیح می‌کنند: شاخه‌های درخت خرمای نر را روی شاخه‌های درخت خرمای ماده می‌گذارند تا بارور گردند. رسول خدا ﷺ فرمود: فکر نمی‌کنم این کار فایده‌ای داشته باشد؟! مردم با شنیدن این سخن از رسول خدا ﷺ دست از تلقیح درختان خرما کشیدند. پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: اگر می‌دانند این کار فایده دارد ادامه بدهند! من فقط گمان و پندار خودم را در این رابطه بیان کردم. مرا بازخواست نکنید! هرگاه من از جانب خداوند مطلبی را برای شما بیان کردم، بدون چون و چرا به آن عمل کنید. زیرا، من هرگز بدروغ سخنی را از خداوند عزوجل نقل

۱- هر کس که اندک آشنایی با بیان قرآن داشته باشد، با نگاهی به آنچه «احادیث قدسی» نامیده می‌شود، درمی‌یابد که اگر قرآن سخن خداوند باشد، این احادیث نمی‌توانند سخن خداوند باشند. حدیث قدسی نوعی معارضه توجیه شده با قرآن بیش نیست، اگر از اسرائیلیات نبوده باشد - م.

نمی‌کنم! ^۱ ناگفته نماند که **نووی** (شارح صحیح مسلم) این حدیث را در باب «وجوب امتثال دستورات شرعی پیغمبر اکرم ﷺ و عدم وجوب اجرای پیشنهادات و نظرات آنحضرت در مسائل روزمره زندگی اجتماعی» ^۲ آورده است. روایت دیگری نیز در این باب آمده است که در پایان آن پیامبر بزرگوار اسلام می‌فرماید:

﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ﴾

- «در امور دنیوی، شما خودتان داناترید» ^۳.

ملاحظه کنید که چگونه پیغمبر اکرم ﷺ، با قاطعیت هر چه تمامتر، تجربه‌های انسانی و دنیوی و احتمالی و غیر قطعی خویش را از دریافت‌های پیامبرانه و آسمانی و قطعی خویش جدا می‌کند، و در مورد نوع اول از صحابه انتظار دارد که او را بازخواست نکنند، و بر او سخت نگیرند، و در مورد نوع دوم، خواهان اطاعت بدون قید و شرط و چون و چرا است، و وجه تمایز این دو نوع گفتار خویش را چنین توضیح می‌دهد که امکان ندارد وقتی از جانب خداوند سخن می‌گوید حتی اندکی کم و زیاد بگوید یا سخنی بدروغ بازگوید، و هرگز به خداوند افترا نمی‌بندد.

پیغمبر اکرم ﷺ این حقیقت را بارها در گفتار و رفتار خویش آشکار ساخته است: یکجا می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ، وَإِنِ الظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَلَكِنْ مَاقَلْتُ لَكُمْ «قَالَ اللَّهُ» فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ﴾ ^۴.

- من هم بشری هستم همانند شما و گمان انسان گاهی درست درمی‌آید و گاهی

۱- این روایت در عین اینکه نمونه خوبی است، استنتاج مؤلف هم در رابطه با این حدیث در جای خودش صحیح است؛ با وجود این، باید در ساخت و پرداخت این روایت بدیده تردید نگریست. زیرا، سخن از پیامبر گرانقدری است که قرآن درباره خودش فرموده است: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [آیه ۱۱۳، سوره ۴ (نساء)] و درباره قرآنش فرموده است: ﴿تَبَيَّنَ لَكُلِّ شَيْءٍ﴾ [آیه ۸۹، سوره ۱۶ (نحل)] - م.

۲- ر. ک. شرح نووی بر صحیح مسلم، ج ۱۳، ص ۱۱۶. باب وجوب امتثال مقاله شرعاً دون ما ذکره من معایش الدنيا على سبيل الرأي.

۳- صحیح مسلم، ج ۱۳، ص ۱۱۸.

۴- سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۷۷. حدیث ۲۴۷۰.

نادرست. اما، هرگاه مطلبی را از جانب خداوند برای شما بازگو کردم قطعاً درست است. زیرا، من هرگز به خداوند دروغ نمی‌بندم.

در جای دیگر، در حدیثی تاکید می‌فرماید بر اینکه از اندیشه طرفین دعاوی بی‌خبر است، و وقتی مردم برای داوری به او مراجعه می‌کنند، نمی‌داند که در ذهن آنان چه می‌گذرد، حتی اگر از معاصران و همشهریان و نزدیکان او باشند:

﴿أَمَّا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ. فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ!﴾^۱

- من هم یک فرد بشر هستم؛ شما دعاوی خودتان را بنزد من می‌آورید، و برای داوری بنزد من می‌آیید. ممکنست یکی از طرفین دعوا سرزباندارتر باشد و سخنانش را با قیافه حق بجانبی بیان کند، و من نیز برابر آنچه شنیده‌ام قضاوت کنم. بنابراین، هر کس دریافت که من از حق خواهر و برادر دینی او چیزی گرفته و به او داده‌ام، به حکم من ترتیب اثر ندهد و حق دیگران را نگیرد، که اگر بگیرد همانند آنست که یک دانگ از دوزخ را به توصیه من تصاحب کرده باشد!

مشهور است که در رابطه با سرقتی که در زمان رسول خدا ﷺ اتفاق افتاده بود، طایفه بنی ابی‌ریق در صدد برآمدند که پیغمبر اکرم ﷺ را گمراه کنند و فریب بدهند؛ و نزد آنحضرت، آنچنان از دزد واقعی دفاع کردند که پیغمبر اکرم ﷺ به بیگناهی آن مرد یقین حاصل کرد و قتاده بن نعمان را سرزنش کرد که چرا پاکان را آماج اتهام خویش قرار داده است؟! و فرمود: ای قتاده نسبت به خاندانی که به اسلام و نیکرفتاری شهرت دارند، مغرضانه و بی‌دلیل و بدون تحقیق تهمت دزدی می‌زنی؟ دیری نباید که این آیه نازل شد:

﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً * وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾.

[آیه ۱۱۲ و ۱۱۳، سوره ۴ - نساء]

- پیامبر ما! هیچگاه وکیل مدافع خائنان مباش! و به درگاه خداوند استغفار کن که خداوند غفور و رحیم است.

پیامبر اکرم ﷺ دریافت که طایفه بنی‌ایرق به او خیانت کرده‌اند، و قصد فریب او را داشته‌اند، و از بابت عتاب و سرزنشی که نسبت به قتاده فرموده بود، استغفار فرمود^۱. حال، که به اینجا رسیدیم، و شخص رسول خدا ﷺ را تنها‌گواه ادراک کامل آنحضرت از وحی خداوندی دانستیم، و شناخت قطعی او را تنها راه جداسازی شخصیت انسانی او از پدیده آسمانی وحی باز دانستیم، کافیت به این نکته نیز توجه کنیم که این شخص پیغمبر اکرم ﷺ است که با صراحت کامل اظهار می‌دارد که بهنگام نزول قرآن از او سلب اراده می‌شود، و از طبیعت بشری خویش درمی‌آید، و در رابطه با کیفیت و کمیت نزول آیات قرآن هیچگونه دخالت و اختیاری ندارد. گاه می‌شود که درست بهنگامی که بیش از هر زمان دیگر چشم به راه نزول وحی و نیازمند پیام آسمانی است، نزول وحی قطع می‌گردد.

در تمام لحظات شبانه روز، وحی بر قلب مبارک پیامبر اکرم ﷺ فرود می‌آید. شبانگاه به رختخواب می‌رود؛ هنوز چشمانش گرم نشده است که از خواب می‌پرد و در حالیکه تبسم بر لبان آنحضرت نقش بسته است، سر از بالین برمی‌دارد: سوره «کوثر» (خیر کثیر) بر او نازل شده است^۲.

پاسی از شب گذشته است؛ پیغمبر در خانه خویش در حال استراحت است؛ آیه ۱۱۸، سوره ۹ (توبه) در رابطه با آن سه نفری که از رفتن به جهاد تعلل ورزیده بودند، نازل می‌گردد:

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ، وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ، وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ! ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا: إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

۱- سنن ترمذی؛ مقایسه کنید با اسباب النزول سیوطی، ص ۴۸.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۳۸ روایت در صحیح مسلم از انس.

گاه در اعماق تاریکی شب به آنحضرت وحی می‌رسید، و گاه زیر تابش خیرکننده آفتاب؛ گاه در سرمای استخوانسوز زمستان، و گاه در گرما گرم تابستان؛ گاه در کشاکش سفر، و گاه در گیر و دار حضر؛ گاه در فضای آرام بازار، و گاه در تنور داغ میدان جنگ؛ و بالاخره، گاه در اثنای اسراء زمینی آنحضرت از مسجدالحرام به مسجدالاقصی (بیت المقدس) و گاه در معراج آسمانی آنحضرت در آسمانهای بالا^۱.

همین نسیم جانبخش وحی که لحظه به لحظه و در هر حال و بهر منوال، پیاپی رسول خدا را نوازش می‌دهد، در شرایطی که آنحضرت سخت مشتاق نزول وحی است و چشم به راه فرشته وحی، ناگهان برای مدتی طولانی قطع می‌گردد. جبرئیل امین پس از آنکه آیات ۱ تا ۵ سورة علق را برای پیغمبر اکرم ﷺ آورد:

﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * إقرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

بمدت سه سال نزول وحی قطع گردید. پیغمبر اکرم ﷺ آنچنان اندوهگین شد که - بنابه گفته سیده عایشه - بارها خواست خود را از بالای قله‌های بلند کوهستان بزیر افکند، و هرگاه بر قله بلندی فراز می‌آمد که خود را پرت کند، جبرئیل در برابرش پدیدار می‌شد و می‌گفت:

﴿يا محمد! انت رسولُ اللهِ حقًّا!﴾

- ای محمد! تو حقیقتاً رسول خدا هستی! آنگاه پیغمبر اکرم ﷺ آرام می‌گرفت، و آن اضطراب و بی‌تابی و دلهره‌اش تسکین می‌یافت^۲. تا آنکه روزی برای می‌رفت. ناگهان از جانب آسمان صدایی بگوشش رسید. سرش را بالا کرد. دید همان فرشته‌ای است که در کوه حراء بیدارش آمده بود. فوراً نزد همسر وفادارش خدیجه بازگشت و پیوسته می‌گفت: زملونی! زملونی! مرا بپوشانید. مرا بپوشانید! وقتی آنحضرت خود را در گلیمی که خدیجه آورد در پیچید و قدری آرام گرفت، خداوند

۱- برهان. ج ۱، ص ۱۹۸.

۲- بخاری. ج ۹، ص ۳۰ کتاب التعمیر.

۳- ظاهراً باید «دثرونی» باشد هر چند در مآخذ به همین صورت آمده است - م.

آیات ۱ تا ۷ سورة ۷۴ (مدثر) را نازل فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الْمَدْيُنِيُّ! قُمْ فَاذْهَبْ! وَرَبِّكَ فَكْبِرْ! وَيَا بَايَكَ فَطَهِّرْ! وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ! وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ! وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ!﴾

از آن پس، وحی همچنان ادامه پیدا کرد و آیات و سوره‌های قرآن پشت سر هم نازل می‌گردید. پیامبر اکرم ﷺ بسیار مسرور شد و جای انتظار تلخ و اندوه‌زای او را، شادمانی زاید الوصفی فراگرفت، و یقین دریافت که این وحی که از دلخواه او سرپیچی می‌کند، و فرمان او در نمی‌آید، و موافق خواسته او حرکت نمی‌کند، کاملاً از شخصیت او مستقل است و از اندیشه او بیرون است. و این شناخت قطعی و مسلم در نهاد آگاه پیامبر اکرم ﷺ استقرار پیدا کرد که منشأ و مصدر وحی قرآن خداوند علام الغیوب است.

کیست که بتواند فراموش کند و از نظر دور دارد که چگونه بدنال ماجرای «افک» بمدت یک ماه تمام نزول وحی به تأخیر افتاد؟! در ماجرای افک^۱، منافقان دختر ابوبکر صدیق را به رابطه نامشروع با یک مرد اجنبی متهم کردند، و در این رابطه، شایعه‌های رسوای بسیار ساختند و پرداختند، تا آنجا که تندباد بدگمانی قلب مبارک پیامبر اکرم ﷺ را طوفانی ساخت و به همسرش ام المؤمنین فرمود:

﴿يَا عَائِشَةُ! أَمَا إِنَّهُ بَلَّغَنِي وَكَذَا وَكَذَا. فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيَبْرُوكِ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتَ أَلَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ﴾.

- عایشه! می‌خواهم بدانی که خبرهایی چنین و چنان به گوشم رسیده است. اگر تو

۱- صحیح بخاری. ج ۶۵، ص ۱۶۲. بعضی چنین می‌پندارند که سورة ضحی بوده است که پس از پایان گرفتن دوران سه ساله فترت وحی نازل شده است. نادرستی این نظریه آشکار است؛ زیرا در شأن نزول سورة ضحی در صحیحین آمده است که پیامبر اکرم ﷺ دو شب پای بیعت بیماری نتوانست برای تهجد برخیزد و شب زنده‌داری کند. ام جلیل همسر ابولهب به آنحضرت گفت: امیدوارم شیطان تو را ترک گفته باشد! دو سه شب است او را با تو نمی‌بینم؟! در همان اثنا، سورة ضحی نازل گردید. اسباب النزول سیوطی را هم بنگرید: ص ۱۴۰.

بیگناه باشی، خداوند قطعاً بیگناهی تو را به اثبات خواهد رسانید، ولی اگر گناهی مرتکب شده‌ای بدرگاه خداوند استغفار کن! ^۱.

کیست که نفهمد که تحمل این مدت یکماهه که بر این ماجرا گذشته است و لحظات تلخ و طاقت فرسای آن یکی پس از دیگری بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برآمده است، و آنحضرت در طی این مدت حتی یک لحظه با فرشته وحی دیدار نکرده است، از سالهای طولانی برای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله دشوارتر بوده است؟! آخر، مگر نه اینست که منافقان در رابطه با این ماجرا، با شایعاتی که ساخته‌اند صدیقه مطهره را با آن اتهام رسوا آزرده‌اند؟! چه شده است که رسول خدا با آنکه در این روزها و ساعات تلخ، طعمه گرگ درنده شک و تردید و مارگزننده دلهره و اضطراب است، یکماه تمام سکوت می‌کند، و انتظار می‌کشد، و سرگردان و چشم براه می‌ماند، تا زمانی که آیات ۱۱ تا ۲۶، سوره ۲۴ (نور) فرود می‌آید، و ام المؤمنین را از آن اتهامات تبرئه می‌کند؟! چرا شتابزده در کار آسمان دخالت نمی‌کند؟ و خرقه راهبان را بر بالای خویش نمی‌آراید، و سخنان مسجع و مقفایی فراهم نمی‌آورد، و بخوری راه نمی‌اندازد، و صدیقه را از تیرهای زهر آلود اتهامات ناروا نمی‌رهاند؟! ^۲

پیش از آنکه قبله از بیت المقدس به کعبه و مسجد الحرام تغییر یابد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مدتها در آتش اشتیاق تغییر قبله می‌سوخت، و مدت شانزده ماه یا هفده ماه، پیوسته سر بسوی آسمان برمی‌افراشت ^۳ و چشم براه بود که شاید فرشته وحی فرود آید، و قبله مسلمانان را بسوی کعبه تغییر بدهد. اما، صاحب قرآن در این رابطه علی رغم آنهمه شور و شوق و التماس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، تا حدود یکسال و نیم، آیه‌ای از قرآن نفرستاد: ^۴ چرا در این مدت طولانی، خود پیغمبر اسلام با یک وحی زودرس، خودش

۱- جای بسی شگفتی است که حتی محققان صاحب نظر این گونه روایات را می‌پذیرند و نقل می‌کنند، غافل از آنکه اصل «داستان افک» چیزی جز شایعه پردازی ماهرانه منافقان نبوده، و در روایات آن نیز مسلماً رد پای نفاق و غرض ورزی دشمنان رسول خدا صلی الله علیه و آله و مسلمانان بر جای مانده است!

۲- بخاری. ج ۶، ص ۲۱ کتاب التفسیر.

۳- و آنگاه آیه ۱۴۴، سوره ۲ (بقره) نازل گردید: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها﴾ قول وجهك شطر المسجد الحرام... ^۵

را از اینهمه رنج و درد نرهانید، و آرزوی خویش را تحقق نبخشید؟!۱

سخن از «وحی» است. وقتی بر محمد نازل می شود که پروردگار محمد بخواهد؛ و هرگاه پروردگار محمد بخواهد این رابطه را قطع کند، وحی قطع می گردد. اوراد و اذکار و طلسم و جادو هم نتیجه ای نمی بخشد، و احساسات و عواطف و خواستن و نخواستن محمد در کار آسمان هیچگونه دخالتی نمی تواند داشته باشد!

بی مناسبت نیست خاطر نشان سازیم که این تمایز و جدایی شخصیت پیامبر اسلام از پدیده وحی، یک تحلیل روانشناسانه و مادیگرایانه نیز می تواند داشته باشد. مادیگرایان قدیم و جدید، تنها سخنی که در این رابطه می توانند بگویند، اینست که گفته اند: پیامبر اکرم دو شخصیت داشته است: یک شخصیت خود آگاه و یک شخصیت ناخود آگاه؛ و عبارت دیگر، قائل به آمیزش «خود آگاهی» و «ناخود آگاهی» در شخصیت پیامبر اسلام شده اند! می خواهیم بدانیم، آیا محقق با انصافی پیدا می شود که برای صاحبان این فرضیه سر سوزنی عقل و خرد و ذره ای شعور قائل گردد؟!۲

از همان آغاز رسالت پیغمبر گرامی اسلام، اعراب در کشف چگونگی خط ارتباطی بین این دو شخصیت فرستنده و گیرنده وحی درمانده بودند، و مانند همه باوه سرایان و دروغ پردازان عقلشان را در برابر این پدیده خارق العاده باختند، و ذهنشان آشفته گردید، و آراء و عقاید ضد و نقیض ابراز داشتند، و بالاخره، نتوانستند به تحلیلی از وحی دست یابند که خردهای بیمارشان را خشنود سازد. خداوند سرگردانی و درماندگی اعراب را در نامگذاری «وحی» در آیه ۲۱، سوره ۲۱ (انبیاء) بشکل خنده آور و طعن آمیزی ترسیم می فرماید:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ! بَلْ أَفْتَرَاهُ! بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾^۱

گاه می گفتند: خوابهای درهم و برهم می بیند! گاهی می گفتند: حرفهای دیوانگان را می زند! گاهی می گفتند: دروغساز و دروغ پرداز است! گاهی می گفتند: حرفهایش جز حدس و تخمینهای دروغین چیز دیگری نیست! گاه می گفتند: شاعر است و تخیلات

شاعرانه‌اش را قرآن می‌نامد! گاهی می‌گفتند: مردی ادیب است و عبارات مسجع و مقفا را کنار هم ردیف می‌کند! اینکه در این یک آیه سه بار «بل» - حرف اضراب که نشاندۀ تجدید نظر گوینده در سخن خویش است - آمده است؛ می‌خواهد به طرز کوبنده‌ای آنان را به مسخره بگیرد و نشان بدهد که چگونه دست و پای خودشان را گم کرده‌اند، و داوری‌های ضد و نقیض می‌کنند! و در پایان آیه می‌فرماید: ﴿الا ساء ما یحکون﴾ - عجب داوری‌های ناروا و زشتی که می‌کنند!

اما اینکه گفتند: «خواب می‌بیند!» با اندک تاملی در زندگانی و وضع روحی و روانی پیغمبر اکرم ﷺ نادرستی این سخن ناروا بدیهی می‌نماید. حضرت رسول اکرم ﷺ از همان لحظه نخستین که خداوند با خطاب «اقرا» او را مخاطب ساخت، همواره از شخصیتی آگاه و بیدار و هشیار، و حواسی آماده، و ذهنی آرام و گیرنده، و اندیشه‌ای تیزبین و شکافنده، برخوردار بود، و حتی در مواقع خواب و استراحت نیز همین وضع را داشت تا زمانی که آخرین آیه قرآن نازل گردید و آنحضرت به سرای جاودان رحلت فرمود.

از اینجا می‌توان فهمید که بعضی از مفسران و نویسندگان معاصر در این رابطه - البته از روی حسن نیت - چه اشتباه بزرگی کرده‌اند. این مفسران و نویسندگان بدنبال تخیلات دل‌انگیز و روحپورشان تا آنجا پیش می‌روند که پیامبر اکرم ﷺ را در غار حراء به‌نگام نزول نخستین آیات قرآن و نخستین فرود فرشته وحی، در حالت خواب نشان می‌دهند. غافل از اینکه، (اولاً) روایتی که هم در صحیح بخاری و هم در صحیح مسلم آمده است با کمال صراحت بیان می‌دارد که نخستین بار، در حالتی به پیغمبر اکرم ﷺ وحی رسیده است که بیدار بوده است و در جستجوی حقیقت و در تکاپوی شناخت آفریدگار جهان؛ و بهمین جهت بود که ترس و جودش را فراگرفت و در حالیکه قلبش بشدت می‌تپید بنزد خدیجه رفت و ... اگر نزول فرشته وحی در خواب صورت گرفته بود، ترس و وحشت آنحضرت با بیدار شدن پایان می‌پذیرفت. بی‌جهت نیست که خداوند در قرآن خطاب به منکران رسالت و نبوت حضرت ختمی مرتبت می‌فرماید:

﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ أَفَتَأْرَوْنَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ؟! ﴿۱﴾

- مغز پیامبر اکرم ﷺ، آنچه را که دیدگانش دید، انکار نکرد. با این حال، شما می‌خواهید درباره چیزی که او می‌بیند و شما نمی‌بینید، به مجادله برخیزید و به کشمکش پردازید؟!

سیده عایشه، آغاز نزول وحی را بر پیغمبر بزرگوار اسلام با چنین حساسیت و هشیاری و گیرندگی کامل از سوی آنحضرت ترسیم می‌کند: «نخستین بار که نزول وحی بر رسول خدا آغاز گردید، بصورت رؤیای صادقه و در خواب بود. آنحضرت مکرر در خواب منظره طلوع فجر و شکافتن نیزه‌های براق نور خورشید تاریکی‌های شب تار را، مشاهده می‌کرد. کم‌کم به خلوت گزیدن از مردم و دوری گرفتن از غوغای شهر علاقمند گردید. هر چند وقت یکبار به غار حراء می‌رفت و در آنجا خلوت می‌کرد و به عبادت می‌پرداخت. غالباً مقداری آب و غذا همراه خود می‌برد و چندین شب متوالی در آنجا می‌ماند و نزد خانواده‌اش باز نمی‌گشت؛ تا آنکه در یکی از آن روزها که در غار حراء بسر می‌برد، (پیک) «حق» بسراغ او آمد - و بروایت دیگری: ناگهان «حق» او را دریافت - فرشته وحی بنزد آنحضرت آمد و گفت: ﴿اقْرَأْ﴾ - بخوان! گفت: ﴿مَا أَنَا بِقَارِئٍ﴾ - من خواندن نمی‌دانم! پیغمبر اکرم ﷺ می‌فرماید: جبرئیل مراد بر گرفت و محکم فشار داد، بحدی که بی‌تاب شدم. آنگاه رهایم کرد و گفت: ﴿اقْرَأْ﴾ - بخوان! گفتم: ﴿مَا أَنَا بِقَارِئٍ﴾ - من نمی‌توانم بخوانم!! بار سوم نیز در بر گرفت و فشارم داد، آنگاه رهایم کرد و این بار گفت:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿۲﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿۳﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿۴﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿۵﴾

۱- مضامین این روایت و روایت بعدی بهیچوجه با آیات نخستین سوره نجم (سوره پنجاه و سوم قرآن) که صحنه پرشکوه فرود آمدن وحی قرآن (نزول یکپارچه قرآن) را از عرش خداوند به زمین در شب قدر چهارمین سال زندگانی پیامبر اکرم ﷺ ترسیم می‌کند، همخوانی ندارد، و بنابراین، روایاتی از این دست را نباید پذیرفت. بگذریم از اینکه اگر کمترین ارزیابی از سند این دو روایت بعمل بیاید، در مجعول بودنشان تردیدی باقی نمی‌ماند، تا آنکه نیازی به بررسی متشان باشد - م.

رسول خدا در حالیکه قلبش بشدت می‌طپید، نزد خدیجه بنت خویلد رفت و

فرمود:

﴿زُمَّلُونِي! زُمَّلُونِي!﴾

- پوشانیدم! پوشانیدم!

آنحضرت را در گلیمی پوشانیدند تا ترس و وحشت آنحضرت پایان پذیرفت و آرام گرفت و ماجرا را برای خدیجه تعریف کرد. فرمود:

﴿لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي﴾.

- داشتم بر خودم می‌ترسیدم!

خدیجه گفت: نه! هرگز! خداوند هیچگاه تو را تنها نخواهد گذاشت. تو صله رحم می‌کنی؛ و بار ناتوانان را بر دوش می‌کشی؛ و به مستمندان رسیدگی می‌کنی؛ و مهمان نوازی می‌کنی؛ و در ناملايمات روزگار، خود را شریک مردم می‌گردانی!.

در اینجا بی‌مناسبت نیست این نکته را خاطر نشان سازیم که طپش قلب مبارک پیغمبر اکرم ﷺ - که در این روایت گزارش شده است - می‌رساند که آنحضرت بهنگام نزول نخستین وحی آسمانی از آنجهت دچار ترس و وحشت گردیده است که وحی بطور ناگهانی و غیرمنتظره فرود آمده است، و آنحضرت بهیچوجه در اندیشه آن نبوده است. خداوند متعال در آیه ۸۶، سوره ۲۸ (قصص) می‌فرماید:

﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾.

و نیز در آیه ۵۲، سوره ۴۲ (شورا) می‌فرماید:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا: مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾.

نکته دیگر اینکه طپش قلب پیغمبر اکرم ﷺ که در این روایت آمده است، بهیچگونه اشاره‌ای به سرد شدن دست و پای و اعضا و جوارح که معمولاً با رنگ پریدگی و دندان بهم خوردن همراه است، ندارد. بلکه، بعکس - چنانکه پیش از این در

روایات دیگر دیدیم - درجه حرارت بدن پیغمبر اکرم ﷺ بهنگام نزول وحی بالا می رفت و رنگ صورتش به سرخی می گرایید، و احساس می کرد که بدنش در هم فشرده می شود، و از پیشانی مبارکش عرق می ریخت، و بدنش سنگین می شد، بطوریکه یکبار ران آنحضرت که روی رانِ مردی که در کنارش نشسته بود قرار داشت، آنقدر سنگین شد که نزدیک بود ران او را خرد کند. «زملونی» گفتن و پوشش و لحاف خواستن آنحضرت از خدیجه نیز، بیش از این را نمی رساند که آنحضرت می خواسته است به رختخواب پناه ببرد تا زیر لحاف قدری بیارامد و استراحت کند، تا آثار آن منظره خارق العاده ترسناک که مشاهده کرده بود، از میان برود؛ و از سنگینی آن «قول ثقیل» و خشن که بر او فرود آمده بود، قدری بیاساید. بهمین جهت بود که پس از آنکه نزول وحی بمدت سه سال قطع گردید و پس از سه سال دوباره آغاز گردید، در نخستین آیاتی که بر او نازل فرمود، آنحضرت را با عنوان «مَدَّثَر» و «مَزْمَل» مخاطب قرار داد، و او را فرمان داد که از جای برخیزد، و قیام کند، و بار سنگین رسالت و دعوت مردم بسوی خداوند را بر دوش بگیرد:

﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثَرُ * قُمْ!﴾.

و بعد:

﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ * قُمْ!﴾.

با تمام این اوصاف، پیغمبر اکرم ﷺ بهنگام دریافت وحی برای نخستین بار، و همچنین در سراسر مدت رسالتش، بهترین و سالمترین حالات ممکن را داشت. کاملاً هوشیار، بسیار با نشاط، و اعصابش فوق العاده نیرومند بودند. بنابراین، بهیچ روی، جایی برای این احتمال که شاید پیغمبر اسلام پیش از نزول وحی با ترتیبات و وسائل خود را آماده نزول وحی می کرده است، یا آنحضرت را مبتلا به حمله های عصبی یا بیماری های گوناگون دانستن، باقی نمی ماند!

اما اینکه وحی رسیدن از آسمان به پیغمبر اکرم را «اضغاث احلام» می نامیدند،

شاید منظورشان تخیلات دیوانگان بوده است، بدلیل آنکه در آیه ۱۴، سوره ۴۴ (دخان) خداوند از آنان نقل قول می‌کند که پیغمبر اکرم را «مَعْلَمٌ مَّجْنُونٌ»^۱ می‌نامند، یا می‌گویند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾. [آیه ۶، سوره ۱۵ - حجر]

و خداوند این عناوین دورغین را از پیامبر گرامی‌اش نفی می‌فرماید، و در مقام دلداری دادن به پیغمبر اکرم ﷺ خطاب به او می‌گوید:

﴿ن. وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾. [آیه ۱ و ۲، سوره ۶۸

(قلم)]

اما، اینکه آنحضرت را دروغساز و دروغ‌پرداز و دروغگوی و خیالپرداز نامیدند، خود این اعراب، بارها بر علیه گفتارشان شهادت داده‌اند! این خود اعراب بودند که در زمان جاهلیت، محمد را «راستگو» و «امین» لقب داده بودند. دروغ و افترا معمولاً خیلی زود دروغگوی را رسوا می‌سازد. خوب بود از خودشان سؤال کنند: پیامبر اسلام در چه رابطه‌ای دروغ گفته است؟ آیا در بازگو کردن اخبار غیبی دروغ گفته است؟ یا تاریخ گذشتگان را نه آنچنان که بوده است گزارش کرده است؟ یا خبرهایی که از آینده انسان و جهان می‌دهد و کسی را به تشخیص صحت و سقم این اخبار راهی نیست، دروغ است؟! خوب بود انصاف بدهند و ببینند آیا آن فرهنگ جاهلی محدودی که داشتند به آنان این صلاحیت را می‌دهد که در رابطه با اخبار غیبی قرآن و توصیف حوادث گذشته و پیشگویی آینده توسط پیغمبر اسلام دآوری کنند، و در این رابطه دروغگوی و راستگوی را تشخیص بدهند؟!

قرآن، نخستین مرحله پیدایش آفرینش و آفریدگان و نیز سرنوشت و سرانجام حتمی و قطعی انسان و جهان را کاملاً توصیف کرده است. نعمت‌های بهشتی و شکنجه‌های دردناک دوزخ را بتفصیل بیان داشته است. تعداد دربهای جهنم و تعداد فرشتگان موکل بر هر یک از این دربها را نیز دقیقاً گفته است. قرآن، تمام این مطالب را

زیر گوش و در برابر چشم «اهل ذکر» و یهودیان و مسیحیان اهل کتاب بیان فرموده است. در آیه ۲۱، سوره ۷۴ (مدثر) می‌خوانیم:

﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾^۱.

محمد، اینهمه معارف وسیع غیبی را از کجا آورده است؟ آنهم در آن محیط بیسوادی و بت پرستی؟! آیا این مطالب را از دیگر کرات آسمانی آورده بود؟! آیا از ستاره شعری یا ستاره مریخ گرفته بود؟^۲ مگر محمد پیش از بعثت چهل سال در میان این مردم زندگی نکرده بود؟ چه شد که ناگهان ضلّ و غوی؟ ناگهان گمراه شد و خردش را از دست داد؟! مگر همین مردم مکه نبودند که او را «صادق امین» لقب داده بودند؟ در آیه ۶۹، سوره ۲۳ (مؤمنون) خداوند می‌فرماید:

﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ؟﴾

حال، چه جای تعجب دارد که بنگریم خداوند به آنحضرت تعلیم می‌دهد که آنان را به باد سرزنش و عتاب گیرد و خطاب به آنان بگوید:

﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ! فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟﴾

[آیه ۱۶، سوره ۱۰ - یونس]

چه بسیار اخبار گذشتگان و تاریخ زندگانی پیشینیان که قرآن به بهترین وجهی

۱- خداوند در آیه ۳۰ می‌فرماید: بر آتش دوزخ ۱۹ فرشته موکلند. و بعد، در آیه ۳۱ می‌فرماید: ... و تعداد آنان را ۱۹ قرار ندادیم مگر برای آنکه بازپچه‌ای برای کافران باشد؛ اهل کتاب حقانیت پیغمبر اسلام و قرآن را باور کنند؛ ایمان مسلمانان افزوده گردد؛ و ... این رابطه که چگونه می‌تواند عدد ۱۹ این تأثیرات را داشته باشد یک‌هزار و چهارصد سال مجهول مانده بود، تا آنکه دکتر رشاد خلیفه برای نخستین بار به این نکته توجه کرد که نخستین آیه قرآن و نخستین سخن خداوند که قرآن با آن آغاز می‌گردد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ است که دارای ۱۹ حرف است، و بدنبال آن کشف کرد که عدد ۱۹ محور نظم ریاضی شگفت‌انگیز حاکم بر کاربرد حروف و کلمات در قرآن است، و نتیجه قسمتی از این تحقیقات کامپیوتری را بضمیمه جلد اول ترجمه ۱۲ جلدی قرآن که بزبان انگلیسی تألیف می‌کرد، بچاپ رسانید - م.

۲- در عصر جاهلیت، شعری را الهه شعر و مریخ را الهه جنگ می‌دانسته‌اند، و معتقد بوده‌اند که شاعران برای سرودن اشعارشان در زمینه عشق و عاشقی از ستاره شعری و در زمینه رجز خوانی و حماسه سرایی از ستاره مریخ الهام می‌گیرند! - م.

بازگویی کرده است! چنانکه در آیه ۳، سوره ۱۲ (یوسف) می‌خوانیم: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ و اشتباهاتی را که بهنگام تحریف کتابهای آسمانی پیشین در بیان داستانها بوجود آمده بود، تصحیح کرد، و داستانهایی را که مقام عصمت انبیای الهی را آماج تهمت‌های ناروا قرار داده بود، قاطعانه تکذیب کرد، و شهرت‌های تاریخی غلط و دروغین را رسوا ساخت، و محمد را بعنوان تماشاگر همه این صحنه‌ها و حادثه‌های تاریخی معرفی کرد. گویی آنحضرت در تمام این دوراها و در میان همه این مردمان در قرون و اعصار مختلف می‌زیسته است، و حوادث را یکایک مشاهده و ثبت و ضبط می‌کرده است:

- پس از آنکه در قرآن داستان حضرت نوح را بیان می‌فرماید، خطاب به پیامبر گرامی اسلام می‌گوید:

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ: مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا، فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾.
[آیه ۴۹، سوره ۱۱ (هود)]

- بدنبال تفصیلی که از داستان اقامت حضرت موسی در شهر مدین و رفتن آنحضرت به کوه طور می‌آورد، می‌فرماید:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ * وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ؛ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا، وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾.
[آیه ۴۴ و ۴۵، سوره ۲۸ (قصص)]

- زایمان حضرت مریم و بدنیا آمدن عیسی و کفالت حضرت زکریا را از مریم بیان می‌فرماید و پس از آن می‌گوید:

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ؛ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ؟ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾.
[آیه ۴۴، سوره ۳ (آل عمران)]

- و نیز، در آخر سوره یوسف، پس از آنکه بتفصیل «داستان یوسف و

برادرانش» را در قرآن بیان می‌کند، در آیه ۱۰۲، سوره ۱۲ (یوسف) می‌فرماید:

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ! وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ

يَمْكُرُونَ ﴿١﴾

چه بسیار خبرهای غیبی از آینده که قرآن از آنها پرده برداری کرد، و عیناً در زندگی مشرکان و مخالفان اسلام تحقق پیدا کرد، و آنان با دو چشمان خودشان دیدند: - مگر نبود که وقتی اهل مکه زندگی را بر پیغمبر اکرم ﷺ بسیار سخت گرفتند، آنحضرت آنان را نفرین فرمود، و از خداوند خواست که اهل مکه را مانند اهل مصر در زمان حضرت یوسف دچار قحطی گرداند؛ و آنچنان خشکسالی شد که مردم از شدت گرسنگی استخوان حیوانات را خوردند؛ و آنچنان در تب و تاب گرسنگی می سوختند که هرگاه سر بسوی آسمان بلند می کردند چنین بنظرشان می آمد که دود غلیظی آسمان را فرا گرفته است؟! خداوند در آیه ۱۰ و ۱۱، سوره ۴۴ (دخان) همین ماجرا را بازگو می کند:

﴿فَازْتَقَبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ * يَغْشَى النَّاسَ! هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^۲

- یا، پیروزی امپراطوری روم بر شاهنشاهی ایران پس از شکست خوردن رومیان از ایرانیان، همانطور که خداوند فرموده بود، در طی چند سال و با فاصله کمی روی نداد؟! خداوند، پیش از آنکه اثری از آثار شکست رومیان نمودار شده باشد، این آیات را بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل فرمود، و آینده جنگ ایران و روم را برای مسلمانان دقیقاً ترسیم کرد:

﴿الْف. لام. میم * غُلِبَتِ الرُّومُ * وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾.

[آیات ۱ تا ۳، سوره ۳۰ (روم)]

- یا، شکست غیر مترقبه ای که بر نیروهای مشرکان در جنگ بدر، یکسال و نیم پس از هجرت پیغمبر اکرم به مدینه وارد آمد، و تحقق خبر غیبی قرآن در آیه ۴۵، سوره ۵۴ (قمر) بود که خداوند فرموده بود:

۱- صحیح بخاری از ابن مسعود، ج ۶، ص ۱۱۴.

۲- به این روایت که مشتمل بر نفرین کردن حضرت رسول اکرم ﷺ درباره مشرکان مکه است، باید بدیده تردید نگریست. استشهاد به این آیات قرآنی نیز ضعف حدیث را جبران نمی کند، زیرا، سیاق آیات اجازه نمی دهد که بر چنین حادثه ای تطبیق داده شوند - م.

﴿سَيَهَرُمُ الْجَمْعُ وَيُولَوْنَ الدُّبُرَ﴾^۱.

- این جماعت شکست خواهند خورد و پشت به میدان جنگ، راه فرار پیش خواهند گرفت!

این آیه در مکه نازل شد و در شرایطی که بهیچوجه امکان رویارویی صفوف مسلمانان و مشرکان در میدان نبرد به ذهن کسی نمی‌رسید.

- یا، مگر وعده‌ای که خداوند در سال ششم هجرت در محل **حَدیبیه** به مسلمانان داده بود، تخلف گردید؟! خداوند به مسلمانان وعده داد که به مسجدالحرام وارد خواهند شد، و ترس و وحشت مسلمانان از مشرکان مکه جای خود را به آرامش و امن و امان خواهد داد، و مسلمانان مناسک حج را انجام خواهند داد، و آنگاه سرهایشان را بنشانه اتمام مراسم حج خواهند تراشید و «تقصیر» خواهند کرد:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَمْنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾^۲

و همه این موارد یک به یک تحقق پیدا کرد.

- شاید رویدادی از این شگفت‌انگیزتر را تاریخ ثبت نکرده باشد: در شرایطی که درخیمانی تشنه بخون آنحضرت، او را از اطراف در میان گرفته‌اند، و هر لحظه ممکنست از جلو و عقب و راست و چپ بر او یورش برند، یا شبیخون بزنند، و او را از پای در آورند، خداوند، حفظ جان و حیثیت او را تضمین می‌فرماید، و پیغمبر اکرم آنچنان به عنایت و حمایت خداوندی یقین پیدا می‌کند که نگهبانانش را روانه می‌کند! در شأن نزول آیه ۶۷ سوره ۵ (مائده) آمده است که وقتی خداوند این آیه را بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

آنحضرت سر از خیمه بیرون کرد و به چند تن از صحابه که بر در خیمه او نگهبانی

می دادند، فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ! انصِرِفُوا فَقَدْ عَصَمَنِ اللّٰهُ!﴾

- ای مردم! باز گردید و به دنبال کار خویش بروید! که خداوند نگهبانی مرا

ضمانت فرمود!

- در روز جنگ احد می بینیم پیغمبر اکرم از همه مسلمانان دیگر به دشمن نزدیکتر

است، و مرگ از بند نعلین به آنحضرت نزدیکتر! حضرت علی ماجرا را این چنین بازگو می کند:

﴿كُنَّا إِذَا حَمَى الْوُطَيْسُ، اخْتَمَيْنَا بِرَسُولِ اللّٰهِ؛ فَيَا يَكُونُ أَحَدٌ اقْرَبَ إِلَى الْعُدُوِّ مِنْهُ﴾.

- هرگاه جنگ بشدت مقلوبه می شد، شخص رسول اکرم ﷺ میان ما و دشمن

سپهر می گردید! زیرا، هیچکس از آنحضرت به دشمن نزدیکتر نبود!

- در نبرد حُنَین همچنانکه سوار بر استر خویش است بسمت صفوف دشمنان

کینه توز می تازد، و هنگامی که رویاروی مشرکان قرار می گیرد و او را محاصره می کنند، نه تنها نمی گریزد، بلکه از استر پیاده می شود، و گویی پیکرش را آماج تیر و نیزه دشمن قرار می دهد، و می فرماید:

﴿أَنَا الَّذِي لَا كَذِبَ * أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ﴾.

- منم پیامبر خداوند و دروغگوی نیستم! منم پسر عبدالمطلب!

در نبرد ذات الرِّقَاع، پیغمبر اکرم ﷺ زیر سایه درختی از مرکبش بزیر می آید،

و شمشیرش را به آن درخت می آویزد، تا اندکی بیاساید. مردی از مشرکان خود را به آن

درخت می رساند، و شمشیر را برمی گیرد، و برهنه می سازد، و به پیغمبر اکرم ﷺ

۱- برهان. ۱ و ۱۹۸.

۲- در صحیح بخاری و صحیح مسلم آمده است. مقایسه کنید با: تفسیر طبری. ج ۱۰، ص ۷۳. بسیاری از علمای اسلامی انتساب این شعر را به حضرت رسول اکرم ﷺ نپذیرفته اند. بدلیل آنکه خداوند در آیه ۶۹، سوره ۳۶ (یاسین) می فرماید: ﴿وَمَا عَلَّمَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ...﴾ و نیز بدلیل اینکه یکی از خطوط اصلی مبارزه پیغمبر اسلام با فرهنگ جاهلی محکوم کردن مفاخرات نژادی و غیره بوده است. آنوقت چگونه امکان دارد، پیامبر اکرم چنین سخنی را آنهم بصورت شعر - که خداوند می فرماید: «ما به او شعر یاد نداده ایم و سزوار او هم نیست که شاعری کند» - فرموده باشد؟! - م.

می گوید: از من می ترسی؟ می فرماید: نه! آن مرد می گوید:

﴿ مَا يَمْنَعُكَ مِنِّي؟! ﴾

- مگر پشتیبانت کیست؟! آنحضرت پاسخ می دهد:

﴿ اللَّهُ يَنْعُنِي مِنْكَ! ضَعِ السَّيْفَ! ﴾

- خداوند مرا از شر تو نگاه می دارد! شمشیر را بر زمین بگذار!

آن مرد تعادل خویش را از دست می دهد، و ناگزیر، شمشیر را بر زمین می گذارد!

بعضی روایات می افزایند که آن مرد مشرک فوراً اسلام آورد.

کسی که با قاطعیت، اخبار غیبی را بازگو می کند، از دو حال خارج نیست: یا گزافه گوی یاوه سرای است و یا مرد خدای اهل یقین. کیست که بتواند ادعا کند که ویژگیهای یاوه سرایان و خصوصیات دروغ پردازان را در وجود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مشاهده کرده است؟! بنابراین، جز این نمی توان گفت که وی راستگوی و امین است، و از جانب خداوند و از روی یقین سخن می گوید.

آخرین تلاش اعراب، برای یافتن فرستنده وحی، این بود که گروهی از اعراب به این فرضیه پناهنده شدند که چطور است بگوئیم: محمد آیات قرآن را نزد دیگری فرا می گیرد؟! مبنای این فرضیه آن بود که می کوشیدند سرچشمه وحی را بیرون از شخصیت والای پیغمبر بزرگوار اسلام جستجو کنند. چه کنند؟ بگویند محمد نزد چه کسی درس می خواند؟ اعراب که همه بیسوادند! بیسواد که نمی تواند درس بدهد؟! فکرشان به جایی نمی رسید. تا آنکه روزی دیدند مثل اینکه باید معلم محمد را شناخته باشند؟ خوب؟ چه کسی می تواند معلم کبیر و مرجع علمی بزرگ محمد باشد؟ یک جوان رومی مسیحی که شغلش آهنگری است و شمشیر می سازد! این جوان با آنکه عامی است و اهل علم نیست، ولی پیوسته در اوقات فراغتش سرگرم نوشتن و خواندن است. شاید هم فقط می تواند الفاظ کتاب را طوطی وار بخواند، و معانیش را حدس بزند؛ و نوشتنش هم در حد همین خواندن است. جالب اینست که پیغمبر اسلام گاه و بیگاه بر در دکان آهنگری

او می آید، و به تماشای شمشیر ساختن او می ایستد. چه فرصت خوبی است! این فرصت طلایی را نباید از دست داد! اعراب بیسواد آمدند و گفتند یافتیم! یافتیم! اینست آن کسی که آن درسها را به محمد می دهد!

﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾

- ما فهمیده ایم که یکنفر هست که محمد را درس می دهد!

آری، فرصت بسیار جالبی بود! ولی از این طرف هم، فرصت بسیار جالبی برای نهاد آگاه قرآن بود که بلافاصله کاخ سر به فلک کشیده تخیلات و تصورات بی پایه و اساس آنان را با یک کلمه فرو ریزد؛ با یک ضربت غیرمنتظره! و با یک پاسخ کوبنده:

﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^۱ [آیه ۱۰۳، سوره

۱۶ (نحل)]

حالا دیگر چه کنند؟ این هم نشد! نتوانستند معلمی برای محمد پیدا کنند! آمدند ادعا کردند که محمد یک معلم ناشناس دارد که اساطیر پیشینیان را برای او دیکته می کند:

﴿وَقَالُوا: آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾

[آیه ۵، سوره ۲۵ - فرقان]^۲

۱- دقت در متن آیه نشان می دهد که خداوند می خواهد بفرماید: درست است قرآن بزبان عربی است، ولی به زبان عربی مبین، زبان عربی بخصوص، زبان عربی ویژه، زبان عربی ممتاز! همچنین، می فرماید: ﴿و هذا لسان عربی مبین﴾ این (قرآن) زبان عربی ممتاز است! نمی فرماید: این (قرآن) بزبان عربی است، بلکه می فرماید: این خودش زبان عربی ویژه و ممتاز است. چنانکه اگر گروهی از متخصصان رشته های مختلف دست بکار تحقیق شوند، خواهند توانست زبان قرآن را بعنوان یک زبان بین المللی کارآمد سازند و دست کم آنرا زبان یگانه کشورهای اسلامی قرار دهند. علت اینکه تاکنون محققان از این دیدگاه به قرآن ننگریسته اند، یک اشتباه ساده بوده است، عبارت از اینکه تصور کرده اند سه کلمه ﴿لسان عربی مبین﴾ در این آیات دارای الف و لام تعریف هستند، و نداشته اند که خداوند زبان عربی را در مقام مقایسه با زبانهای دیگر ستوده است! - م.

۲- استاد محمد عزت دروزه گوید: «این آیه نمی خواهد فقط یک ادعای گراف را از اعراب معاصر پیغمبر نقل کند، بلکه گزارشگر این واقعیت است که آیات و سوره های قرآن همانگونه که بتدریج نازل می شده اند، بتدریج نیز تدوین می شده اند و همین موضوع بهانه بدست مشرکان داده است تا بگویند: وی آنچه را «قرآن» می نامد، از روی کتابها و افسانه های پیشینیان که صبح و شام برای او املا می کنند رونویس کرده است!» (تاریخ قرآن، چاپ دوم، ص ۸۷ و ۸۸) - م.

و با این ترتیب، اعراب جاهلی با این ادّعا در برابر پیغمبر اسلام، برنامه مبارزه دشمنان دانشمند و دانشگاه دیده و تحصیل کرده پیامبر اسلام را نیز طرح ریزی کردند، که بعدها آمدند و - زیر پوشش خاورشناسی و استشراق و دیگر عناوین - خواستند این معلم ناشناس را که حقایق و معارف دینی و فلسفه تاریخ را به پیغمبر اسلام یاد داده است و برای او دیکته کرده است و او نوشته است و برای مردم بازخوانده است، سرشناس سازند. عده‌ای از اینان گفتند: این معلم ناشناس که اعراب می‌گفتند، راهبی مسیحی بود بنام بحیرا از پیروان مکتب توحیدی آریوس که پیغمبر اسلام در سن کودکی در بازار بُصری در شهر شام، در سفری که به همراه عمویش ابوطالب به تجارت رفته بود، با او ملاقات کرده است. عده‌ای دیگر گفتند: این معلم ناشناس، ورقه بن نوفل آن دانشمند مسیحی است که از بستگان سیده خدیجه بوده است و پس از نخستین مرتبه نزول وحی، آنحضرت با او دیدار کرده است.

در باره ملاقات پیغمبر اسلام با این دو مرد مسیحی، نهایت مطلبی که تاریخ ثبت کرده است اینست که حضرت محمد با بحیرای راهب فقط یکبار در سن ۹ سالگی - و بروایتی در سن ۱۲ سالگی - ملاقات کرده است، و در این دیدار، همراه عمویش ابوطالب بوده است، و بحیرا به ابوطالب گفته است: این برادرزاده‌ات در آینده به مقام والایی خواهد رسید. با دومی هم فقط یکبار در آغاز بعثت ملاقات کرد. وقتی که مشاهداتش را در غار حراء برای همسرش خدیجه بازگو فرمود، بنابه پیشنهاد او با هم به نزد ورقه رفتند. ورقه پیر مرد فرتوت و ناینایی بود. خدیجه گفت: پسر عمو! ببین برادرزاده‌ات چه می‌گوید. ورقه گفت: برادرزاده! بگو بینم چه می‌بینی؟ رسول خدا آنچه را که در غار حراء دیده بود برای ورقه بازگو کرد. ورقه گفت: این همان فرشته وحی الهی است که از جانب خداوند بر حضرت موسی نازل می‌گردید! و چند لحظه بعد، ورقه از دنیا رفت.^۱

برای ردّ این دو فرضیه بی‌اساس کافست بیاد بیاوریم که پیامبر اکرم نه با بحیرای

راهب و نه با ورقه بن نوفل، ملاقات سری و پنهانی نداشته است، و در هر دو ملاقات، همراه داشته است. در ملاقات با بحیرا، ابوطالب، و در مقالات با ورقه بن نوفل همسرش خدیجه نیز حضور داشته‌اند. وانگهی چگونه می‌خواهند بگویند که حضرت محمد در این دو ملاقات کوتاه آنهمه علوم غیبی و معلومات تاریخی را فرا گرفته است؟!۱

ملاحظه می‌فرمایید که نیازی نیست که خود را بزحمت بیاندازیم و به گرافه گویی‌های بعضی خاورشناسان^۱ در این رابطه که افسانه فراوانی و کثرت یهودیان و مسیحیان را در شهر مکه مطرح می‌کنند، پاسخ بدهیم. گروهی از خاورشناسان محقق و اهل انصاف پاسخ این یاوه‌سرایان را داده‌اند و تأکید کرده‌اند بر اینکه در جایی که سند تاریخی معتبری حاکی از وجود روابط بین محمد و علمای یهود و راهبان مسیحی در دست نداریم، اصرار ورزیدن بر این افسانه بی‌اساس، جز حماقت چیز دیگری نیست!

سست‌ترین نظریه‌ای که در این رابطه از سوی دشمنان قسم خورده اسلام و بعضی خاورشناسان شکاک لجاجت پیشه عنوان می‌شود، اینست که سرچشمه وحی محمدی را در کاروانهای تجارتی که هر زمستان و تابستان میان مکه و شام آمد و شد داشت جستجو می‌کنند، و چنین می‌پندارند که این کاروانیان سرگذشت‌های امتهای پیشین و افسانه‌های مردم روزگاران گذشته را فرا می‌گرفته‌اند. محمد نیز از جمله پیشه‌وران و بازرگانانی بوده است که با این کاروانها به سفر شام می‌رفته است! اینان از خود نپرسیده‌اند که از چه زمانی بازرگانان عرب به ملاقات با دانشمندان و همنشینان با مردان دین و عرفان علاقمند شده‌اند؟! از این گذشته، حضرت محمد فقط دو بار برای تجارت به شام سفر کرد: یکبار در سن کودکی به‌مراه عمویش ابوطالب، و بار دیگر در سن جوانی به‌مراه میسره غلام خدیجه. در این دو سفر کوتاه حضرت محمد فقط از شهر بصری عبور کرده است. آیا واقعاً کسانی که این سخنان را می‌گویند عاقلند؟! اگر عاقلند عقلشان کجا رفته است؟! چرا مانند دیوانگان و نابخردان سخن می‌گویند؟!۲

۱- امثال Alfred Guillaume در کتاب Islam - م.

۲- الوحی المحمّدی، ص ۸۶.

آری، اینک که مطلب مانند روز روشن است، و هر کس دیدگانش را باز کند می تواند بفهمد، قرآن چاره‌ای ندارد جز آنکه همه این خواب و خیالهای آشفته را نابخردانه توصیف کند و با لحنی قاطع و کوبنده بگوید:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ! وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ؛ لَا رَيْبَ فِيهِ؛ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ!﴾
[آیه ۳۷، سوره ۱۰ (یونس)]



اما، ببینیم چه شد که بعضی از عرب‌زبانان مصدر وحی محمدی را تخیلات شاعرانه و ظرافتهای ادیبانه توصیف کردند؟ این سخنان که در رابطه با حضرت رسول اکرم ﷺ اتهامات ناروایی بحساب می آمد، از آنجا پدیدار شد که اعراب دیدند آیات قرآن با تصویرهای زنده و مناظر گویایی که ترسیم می‌کند، و تعبیرات الهامبخش و دلنشین که فراهم می‌آورد، و قطع و وصل‌ها و سجع و قافیه‌های منظم و دل‌انگیزی که بکار می‌گیرد، و لحن گیرنده و جذاب و روح‌انگیزی که دارد، جسم و جان و ذهن و روانشان را به بازی می‌گیرد، و عنان اختیار از کفشان می‌ریابد. چه کنند؟ نامش را چه بگذارند؟ گفتند: این هم شاعری است مانند دیگر شاعران! و دیری نمی‌گذرد که از شور و نشاط می‌افتد، و نامش نیز از سر زبانها می‌افتد! [آیه ۳۰، سوره ۵۲ (طور)].

تردیدی نیست در اینکه فصحای عرب خوب می‌فهمیدند که قرآن کجا و شعر کجا؟! خوب می‌دانستند که اسلوب قرآن هر بیان دیگری را تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد؛ و هیچ سبک بیان دیگری نمی‌تواند روی دست قرآن بلند بشود؛ و این سخنان نمی‌تواند سخن بشر باشد. یکی از همین سخن شناسان عرب بود که گفت:

﴿إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُغْدِقٌ، وَإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمُثِيرٌ، وَمَاهُو يَقُولُ بَشَرًا!﴾

- سخنانش عجیب شیرینی و لطافتی دارد! چقدر دلنشین و روح‌انگیز است! بالایش پرشکوفه است و پایشش پر بار! نه! این سخنان نمی‌تواند سخن بشر باشد!... از آنطرف، قرآن پیوسته آنان را به آوردن همانند قرآن فرا می‌خواند، و همواره در میدان

فصاحت و بلاغت هم‌آورد می‌طلبید؛ تا بالاخره فصحا و بلغای عرب را به هزیمت واداشت و کار به جایی رسید که درمانی برای درد طاقت‌فرسایی که از به زانو درآمدن در برابر قرآن وجودشان را فرا گرفته بود نیافتند، جز آنکه گویند: یا شعر است و یا اگر شعر نباشد جادوی بسیار پیچیده‌ای است! (سحر مبین).

ابتدا خداوند سبحان سخن سنجان عرب را دعوت کرد که همانند قرآن کریم را فراهم آورند. قرآنی که سراسر سخن خداوند است، و سخنی از سخنان خداوند راست‌تر و درست‌تر نیست. در [سوره‌طور، آیه ۳۳ و ۳۴] می‌خوانیم:

﴿أَمْ يَقُولُونَ: تَقُولُهُ؟ بَلْ، لَا يُؤْمِنُونَ! * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ!﴾

بعد، به آنان تخفیف داد و از آنان خواست که بجای آنکه قرآنی راستین همانند قرآن بیاورند، که کوچکترین ناهمخوانی با حقایق جهان نداشته باشد، ده سوره همانند سوره‌های قرآن بیاورند؛ اگر سراپا دروغ هم باشد اشکالی ندارد! اصل و سندی هم نداشته باشد اشکالی ندارد! در [سوره‌هود، آیه ۱۳ و ۱۴]، می‌خوانیم:

﴿أَمْ يَقُولُونَ: افْتَرَاهُ؟ قُلْ: فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ! وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ؛ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ! * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ؟﴾

وقتی نتوانستند حتی ۱۰ سوره اگر چه دروغ‌های ساخته و پرداخته و بهم بافته خودشان باشد، بیاورند، و به ناتوانی خودشان اقرار کردند، باز هم خداوند تخفیف داد و از آنان خواست که دست کم یک سوره همانند سوره‌های قرآن بیاورند. در سوره بقره، آیه ۲۳ و ۲۴ می‌خوانیم:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا - وَلَنْ تَفْعَلُوا - فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ

۱- جایگاه این سه آیه در قرآن مجید، شایان دقت بیشتری است: در [سوره‌هود، آیه ۱۳ و ۱۴]؛ در [سوره بقره، آیه ۲۳ و ۲۴]؛ در [سوره‌طور، آیه ۳۳ و ۳۴]؛ اولاً، در سه سوره که این مسئله مطرح شده است در هر سوره در دو آیه مطرح شده است. ثانیاً، شماره این سه فقره دو آیه‌ای دقیقاً به فاصله ۱۰ از یکدیگر هستند - م.

الْحِجَارَةُ! أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿۱﴾.

وقتی کار به اینجا رسید، و اعراب جاهلی که کانون فصاحت و بلاغت بودند، به عجز و ناتوانی خویش از آوردن حتی همانند یک سوره قرآن اقرار کردند، صدای قرآن در آفاق طنین افکند، و همه جوامع بشری را در سراسر جهان، از کران تا کران تاریخ بشریت به هموردی فرا خواند، و با قاطعیت و یقین غیر قابل توصیفی ندا در داد:

﴿قُلْ: لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾. [آیه ۸۸، سوره ۱۷ (بنی اسرائیل)]^۱.

بنابراین، قرآن با همین اسلوب اعجاز آفرین و جادوگرش در همان اوان نزول آیتش در مکه دل اعراب جاهلی را یکسره مجذوب خویش ساخته بود. مدتها پیش از آنکه قوانین اسلام در قالب آیات قرآنی بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شود؛ و مدتها پیش از آنکه قرآن خبرهای غیبی بدهد، و پس از اندک مدتی تحقق یابد؛ و مدتها پیش از آنکه جهان‌بینی اسلام و دیدگاه قرآن نسبت به جهان آفرینش و راز زندگی بشر، و گذشته و آینده انسان مطرح گردد. اگر معاصران نزول قرآن از این فرصت و آمادگی که در زمان ما وجود دارد، برخوردار بودند، و می‌توانستند ابعاد علمی و فلسفی قرآن را درک کنند، و فرهنگ و تمدنشان به سطحی رسیده بود که آنچنانکه امروزه تا حدودی از دست محافل علمی بشر برمی‌آید، درباره حقایق تاریخی به داوری بنشینند، مانند همه محققان اهل انصاف، ناتوانی پیشرفت فرهنگ و تمدن و تجربیات دانش انسان و چرخیدن بسیار گردونه زمان را نیز از بیرون راندن یک کلمه قرآن از صحنه، باور می‌کردند، و به یقین درمی‌یافتند که تمام دانشهای بشری همواره حلقه بگوش آستان قرآن خواهند بود، و همه علوم و معارف بشر، خواسته یا ناخواسته لباس خدمتگزاری

۱- البته، چه در زمان حیات پیغمبر اکرم ﷺ و چه پس از رحلت آنحضرت، کسانی به این فکر افتاده‌اند که همانند قرآن را ارائه بدهند، اما نتیجه‌ای جز رسوایی نگرفته‌اند. چنانکه مسیلمه یک سوره فیل ساخته بود: ﴿الفیل! ما الفیل! * و ما ادراک ما الفیل! * له ذنبٌ و بیل * و خرطومٌ طویل *﴾. ترجمه این سوره فیل چنین است: آن فیل! چه فیلی؟! و تو چه می‌توانی دانست که آن فیل چگونه است؟! از برای اوست یک دم زُمخت و کلفت، و یک خرطوم دراز!! - م.

قرآن بتن خواهند داشت، و هر یک از این علوم، قدمی چند، انسان و انسانیت را در جهت کشف آیات خداوندی در آفاق و انفس بهمراه قرآن پیش خواهند برد. این خود قرآن است که می‌فرماید:

﴿سَرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ! أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ!﴾

[آیه ۵۳، سوره ۴۱ (فصلت)]



در این مبحث، بر آن بودیم که پدیده معجز آسای وحی قرآنی را با همان شیوه رسا و شیوایی که قرآن به بیان آن پرداخته است، بررسی کنیم. از این رو، وحی را از زاویه روانی مورد مطالعه قرار دادیم، و تفاوت سهمگینی را که میان آفریدگار و آفریدگان و سخنان آفریدگار و سخن آفریدگان وجود دارد، بخوبی نشان دادیم؛ و از پیچیده سخن گفتن و گفتگوهای بی‌ثمر پرهیز کردیم. هدف اساسی ما از این نوع بررسی آن بود که حقایق غیبی و مافوق طبیعی را از مقام والایی که دارند، تنزل ندهیم، و وحی - این شعور مرموز انسانی - را که پیامبران از آن برخوردارند، در ردیف تنویم مغناطیسی، و هیپنوتیسم، و ضبط صدا روی نوار و پخش مجدد آن یا انتقال از طریق تلفن و بی‌سیم قرار ندهیم! اعتقاد ما بر آن است که این نوع بررسی‌ها فایده‌ای ندارد، و ایمان به غیب از این راه‌ها بدست نمی‌آید. امیدواریم توانسته باشیم به نتیجه‌ای که از ابتدای این مبحث در پی دستیابی به آن بودیم، برسیم، و خواننده گرامی توانسته باشد این معنا را درک کند که حضرت رسول اکرم ﷺ وحی الهی را با تمام حواس و مشاعرش دریافت می‌کرده است، و کاملاً نسبت به موقعیت خویش و رابطه‌اش با خداوند آگاه بوده است که «بنده» خدا و «رسول» او است.

فصل سوم

نزول تدریجی قرآن

اسرار نزول تدریجی

مشیت حکیمانه خداوندی بر آن تعلق گرفته بود که فرشته وحی پیوسته با رسول خدا همراه و همراز باشد، و روز به روز به آنحضرت از طریق وحی معارف نوینی را فرا گیرد، و دیدگاهها و رهنمودهای جدیدی دریافت دارد، تا لحظه به لحظه، آنحضرت را در راه رسالتش ثابت قدم تر گرداند، و بر اعتماد بنفس و آرامش قلب مبارکش بیفزاید، و وحی الهی همگام با زندگانی مسلمانان پیش رود، و بتواند پاسخگوی نیاز آنان باشد، و به تعلیم و تربیت، و اصلاح عادات آنان و جایگزین گردانیدن عادات و اخلاق اسلامی بجای آداب رسوم جاهلی در جامعه نوپای اسلامی پردازد، و پیش از آنکه زمینه اجتماعی هر سفارش و هر قانونی فراهم گردد، دستورالعمل های اسلامی صادر نگردد. لازمه این خصوصیات که خداوند سبحان برای وحی محمدی مقرر داشته بود، آن بود که قرآن بصورت تدریجی، برحسب نیاز مسلمانان، پنج آیه، پنج آیه، یا ده آیه، ده آیه یا بیشتر و کمتر نازل گردد^۱. در حدیث صحیح آمده است که ۱۰ آیه (۱۱ تا ۲۱) سوره

۱- بعضی از محققان - بنابه مفاد روایات مختلف - فقط به نزول ۵ آیه ۵ آیه ای قرآن اشاره کرده اند، و منظور از نزول تدریجی قرآن را به این ترتیب، «آسان گردانیدن حفظ قرآن برای مسلمانان» ذکر کرده اند: یبیهی از خالد بن دینار روایت کرده است که ابوالعالیه گفت: «قرآن را ۵ آیه ۵ آیه فرا بگیرید که پیغمبر اسلام نیز ۵ آیه ۵ آیه از جبرئیل فرا می گرفته است». نزدیک به این مضمون، روایت دیگری است که ابن عساکر از

نور در رابطه با ماجرای «افک» در یک مرتبه نزول وحی نازل گردیده است^۱؛ و هم در حدیث صحیح آمده است که ۱۰ آیه نخستین سوره مؤنون نیز یکمرتبه نازل شده است^۲؛ و نیز، در حدیث صحیح آمده است که جمله ﴿غیر اولی الضرر﴾ با آنکه یک آیه کامل نیست، بطور جداگانه در یکمرتبه نزول وحی نازل شده است^۳. و همچنین، عبارت ﴿و ان خفتم عیلة فسوف یغنیکم الله من فضله ان شاء. ان الله عزیز حکیم﴾^۴ بدنبال قسمت اول آیه نازل نشده، و جداگانه نازل گردیده است^۵.

به این ترتیب، قرآن، بخش بخش، و چند آیه چند آیه «نجوماً» و بصورت تدریجی نازل می گردید، تا پیامبر اکرم ﷺ آیات قرآن را با فاصله و بخش بخش برای مردم بخواند، و صحابه قسمت به قسمت، آنرا بخوانند، و نزول تدریجی قرآن همچنان پا به پای پیشامدها و حوادث و مناسبتهای فردی و اجتماعی زندگی پیامبر و مسلمانان ادامه می یافت، و بنابر صحیح ترین نظریه تاریخی - مبنی بر اینکه مدت اقامت پیغمبر اکرم ﷺ در مکه پیش از بعثت، ۱۳ سال بوده باشد - نزول تدریجی قرآن ۲۳ سال طول کشیده است. از ابن عباس روایت شده است که: رسول خدا در سن چهل سالگی مبعوث به رسالت گردید. ۱۳ سال در مکه اقامت داشت و پیوسته به او وحی می رسید. آنگاه، مأمور به هجرت گردید، و پس از ۱۰ سال اقامت در مدینه در سن ۶۳

طریق ابونضرة نقل کرده است، و حتی نسبت این روایت به حضرت علی هم داده می شود که: «خداوند همه آیات قرآن را ۵ آیه ۵ آیه فرو فرستاده است، بجز سوره انعام. و هر کس قرآن را ۵ آیه ۵ آیه حفظ کند، دیگر فراموش نخواهد کرد». اما، سیوطی این قول اخیر را از نظر سند ضعیف می داند و می گوید: «این روایت - اگر صحیح باشد - مفهومش اینست که در مواردی که فرشته وحی آیات بسیاری را برای آنحضرت می آورده است، ۵ آیه برای آنحضرت می خوانده است تا حفظ کند، و آنگاه ۵ آیه دیگر، و بهمین ترتیب. نه اینکه هر دفعه فرود وحی منحصر بر ۵ آیه بوده باشد. اتفاق. ج ۱، ص ۷۳.

۱- در این آیات، خداوند بانو عایشه ام المؤمنین، صدیقه بنت الصدیق را از آن تهمت بزرگ و ناروا تبرئه فرمود. داستان «افک» در کتابهای سیره و تفسیر شهرت فراوان دارد.

۲- ﴿قد افلح المؤمنون... الذین یرثون الفردوس، هم فیها خالدون﴾.

۳- متن کامل قسمت اول آیه اینست: ﴿لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر و المجاهدون فی سبیل الله...﴾ [آیه ۹۵، سوره ۴ (نساء)].

۴- قسمت اول آیه اینست: ﴿یا ایها الذین آمنوا! انما المشرکون نجس فلا یقرّبوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا...﴾ [آیه ۲۸، سوره ۹ (توبه)].

۵- اتفاق. ج ۱، ص ۷۳.

سالگی رحلت فرمود^۱.

گفتیم: صحیح ترین نظریه تاریخی، زیرا، در اینجا اختلافی نیز وجود دارد. بعضی بر آنند که مدت اقامت پیغمبر در مکه پس از بعثت ۱۰ سال، و بنابراین، مدت نزول تدریجی قرآن ۲۰ سال بوده است. بعضی دیگر بر آنند که مدت اقامت آنحضرت در مکه پس از بعثت ۱۵ سال، و بنابراین، مدت نزول تدریجی قرآن ۲۵ سال بوده است. البته، در اینکه مدت اقامت پیغمبر گرامی اسلام در مدینه پس از هجرت، ۱۰ سال بوده است اختلافی نیست^۲.

آغاز نزول قرآن - چنانکه شعبی^۳ گفته است - در شب قدر بوده است، و از آن پس، آیات قرآن بخش بخش در روزها و ساعات مختلف زندگی پیغمبر اکرم ﷺ نازل می گردید^۴. شعبی با این نظریه می خواهد مفاهیم این دو آیه قرآن را با یکدیگر جمع کند که خداوند یکجا می فرماید:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾.

- ما آن را (قرآن را) در شب قدر نازل کردیم (آیه ۱، سوره ۹۷ قدر)

و در جای دیگر می فرماید:

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾. [آیه ۱۰۶، سوره ۱۷

(اسراء)]

- و قرآن را بخش بخش بر تو نازل می گردانیم تا آیات قرآن را با فاصله برای

مردم بخوانی، و بر آنیم که قرآن را بصورت تدریجی و در مراحل مختلف رسالت تو پی در پی بر تو نازل گردانیم!

۱- صحیح بخاری. ج ۴، ص ۵۷.

۲- مقایسه کنید: برهان. ج ۱، ص ۲۳۲؛ اتقان. ج ۱، ص ۶۸.

۳- عامر بن شراحیل؛ کنیه اش ابو عمرو؛ بزرگترین استاد ابوحنیفه بوده است. وی بعنوان «امام» در حدیث و فقه زبانزد خاص و عام است. از علی بن ابیطالب، سعد بن وقاص، زید بن ثابت، جابر بن عبدالله، و دیگران روایت کرده است. گفته اند، وی زمان پانصد نفر از صحابه را درک کرده است. اعمش و قتاده، و ابوالزناد و دیگران، از او روایت کرده اند. وی بسال ۱۰۹ هـ ق درگذشته است.

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۲۸.

این نظریه صحیحی است، و منافاتی با آن سخن خداوند که می فرماید: قرآن را در **لیلة مبارکه** و در ماه رمضان نازل کرده ایم، ندارد. زیرا، مراد خداوند از اینکه در [آیه ۳، سوره ۴۴ (دخان)] می فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرُورَةٍ﴾ و در [آیه اول، سوره ۹۷ (قدر)] می فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ و در [آیه ۱۸۵، سوره ۲ (بقره)] می فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي فِيهِ الْقُرْآنُ، هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾.

آنست که خداوند فرو فرستادن وحی قرآن را بر پیغمبر گرامی اسلامی در لیلة مبارکه یعنی شب قدر که یکی از شبهای ماه رمضان است، آغاز فرموده، و از آن پس همچنان نزول تدریجی قرآن همراه وقایع و حوادث دوران رسالت پیغمبر اکرم ادامه یافته است.

جمهور علمای اسلامی بر آنند که قرآن سه نزول داشته است: نزول اول: به لوح محفوظ. نزول دوم: از لوح محفوظ به بیت العزة در آسمان اول. نزول سوم: نزول تدریجی از آسمان اول به قلب پیغمبر اکرم بمناسبت پیشامدها و برای پاسخگویی به نیازهای جامعه اسلامی^۱. این قول را زرکشی در کتاب «البرهان فی علوم القرآن» (جلد یکم، صفحه ۲۲۹) نقل کرده و آنرا قول اشهر و اصح دانسته و به اکثر علمای اسلامی نسبت داده است. ابن حجر نیز در کتاب «فتح الباری» این نظریه را آورده است و به آن عنوان «نظریه قابل اعتماد» داده است. ولی، با وجود این، ما این نظریه را نمی پذیریم. زیرا - چنانکه در توضیح نظریه شعبی بیان کردیم - با نص صریح آیات قرآن سر ناسازگاری دارد! و صحیح بودن سلسله سند و روایاتی که مبنای این نظریه هستند نیز به قابلیت اعتماد و قبول نظریه مذکور کمکی نمی کند. مطلبی که این روایات و یا صاحبان این نظریه مشهور عنوان می کنند، از امور غیبی است، و در اینگونه امور تواتر یقینی و عدم تعارض کتاب و سنت لازم است تا بتوانیم بر نظریه ای پافشاری کنیم. صحت و اعتبار سلسله سند - بتهایی - کفایت نمی کند، و پذیرش نظریه مزبور را لازم و واجب نمی گرداند. چه رسد به اینکه نص صریح قرآن برخلاف آن باشد! قرآن فقط و فقط نزول تدریجی و بخش

بخش آیات قرآن را بارها مطرح کرده است. قرآن به ما می‌گوید که این نزول تدریجی قرآن برای مشرکان عرب که عادت داشته‌اند «قصیده»‌های شاعران را از اول تا به آخر یکجا بشنوند، و انتظار داشته‌اند که قرآن نیز مانند قصاید شاعران و یا مانند کتابهای آسمانی یهودیان و مسیحیان یکجا نازل گردد، مورد اعتراض بوده است. خداوند این اعتراض را همراه با پاسخ آن در سوره فرقان، آیه ۳۲ و ۳۳ آورده است:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً؟ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ، وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۚ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾

- و کسانی که حقانیت تو و آسمانی بودن وحی قرآن را منکرند، گفتند: چرا قرآن بصورت یکپارچه بر او نازل نمی‌گردد؟! ما این چنین قرآن را بصورت تدریجی نازل می‌گردانیم تا فرشته وحی همواره همگام و همراز تو باشد و بدینوسیله اندیشه تو را پیوسته استوار داریم. اینست که آیات قرآنی را پیاپی و با فاصله بر تو فرو می‌فرستیم. و هیچ نمونه‌ای را در برابر تو نمی‌نهند مگر آنکه ما آنچه حق است در آن رابطه برای تو بیان می‌داریم و به بهترین وجهی مطلب را بررسی می‌کنیم.^۱

کسانی که می‌گویند: قرآن سه نزول داشته است؛ حکمت تعدد دفعات نزول قرآن را اینطور بیان داشته‌اند. می‌گویند: اینکه گفته شود قرآن چند نزول و محل نزول‌های متعدد و متفاوت داشته است، باعث می‌شود که شبهه‌ها و تردیدهایی که ممکنست در

۱- حدود ۷۷ آیه قرآن از «انزال» (نزول یکپارچه) قرآن بر قلب مبارک پیغمبر اکرم سخن دارند، و با یک تحقیق قرآنی درباره «نزول قرآن» مفاهیم ذیل بروشنی بدست می‌آیند: ۱- قرآن دو نزول داشته است: یکپارچه و تدریجی؛ ۲- نزول یکپارچه قرآن در شب هفدهم ماه رمضان صورت گرفته است، و نزول تدریجی قرآن در تمام مدت رسالت پیغمبر اکرم جریان داشته است؛ ۳- زمان بعثت پیغمبر اکرم، شب قدر، در ماه رمضان بوده است؛ ۴- ضرورت نزول یکپارچه قرآن بخاطر آن بوده است که پیغمبر اکرم از همان آغاز کار، از یک آگاهی و دید کلی نسبت به تمام فراز و نشیب‌های دوران رسالتش برخوردار باشد؛ ۵- پیغمبر اسلام از جانب خداوند موظف بوده است که آیات قرآنی را که بمناسبت وقایع و حوادث بطور پراکنده بر آنحضرت نازل می‌شده است با توجه به تمام قرآن برای مردم بیان کند، و قرآن را مطابق همان ترتیب خدایی و آسمانی آیات و سوره‌هایش مرتب گرداند و بصورت یک کتاب کامل درآورد، و لازمه چنین کاری اطلاع و تسلط بر تمام قرآن بوده است. ۶- قرآن بیش از اندازه اصرار دارد که وجود یک نزول یکپارچه را برای قرآن مسجل گرداند، و نزول تدریجی قرآن را تکراری از نزول یکپارچه قرآن بمنظور هماهنگی تعلیم معارف قرآن با زندگانی مسلمانان اعلام کند! - م.

رابطه با نزول قرآن بر پیغمبر اسلام وجود داشته باشد، از میان برود، و بر ایمان مسلمانان بیفزاید، و اعتمادشان را به آسمانی بودن این کتاب افزایش دهد. زیرا، وقتی یک مطلب در دفاتر و کتب متعددی نوشته شده باشد، و در بیش از یک دفتر و یک کتاب بتوان آنرا یافت، تردیدی در صحت آن روی نمی‌دهد و همه آنرا می‌پذیرند، و به آن اعتماد می‌کنند.^۱

این دانشمندان، فلسفه و اسرار هر یک از این سه نزول را جداگانه شرح می‌دهند، و وقتی به بیان فلسفه نزول تدریجی می‌رسند، می‌گویند: «و اگر نبود اینکه حکمت خداوندی چنین ایجاب می‌کرده است که قرآن بر حسب وقایع و حوادث و در مراحل مختلف رسالت پیغمبر اسلام نازل گردد؛ قرآن نیز مانند دیگر کتابهای آسمانی پیشین یکجا بر زمین فرود می‌آمد. اما، خداوند متعال قرآن را از این جهت ممتاز گردانید، و بمنظور بزرگداشت پیغمبر گرامی اسلام قرآن را یکبار بصورت یکپارچه، و بار دیگر، بصورت تدریجی نازل فرمود».^۲

آنچه از دیدگاه ما بسیار جالب است، اینست که این دانشمندان با آنکه می‌دانسته‌اند فواید و نکاتی که در نزول تدریجی قرآن نهفته است بر همه کس آشکار است، اسرار نزول سوم قرآن (نزول تدریجی) را نیز با آب و تاب فراوان به توضیح و تفصیل نبسته‌اند. بنظر ما، این دانشمندان وقتی در مقام بررسی اسرار نزول‌های سه گانه قرآن برآمده‌اند، آن دو راز آشکار و فوق‌العاده با اهمیتی را که در آغاز بحث آوردیم - یعنی: همراهی و همراهی فرشته وحی با پیغمبر اسلام در طول مدت رسالت، و

۱- زرقانی: مناهل العرفان. ج ۱، ص ۳۹ و ۴۰. ابوشامه در کتاب «المرشد الوجیز» فلسفه نزول نخستین قرآن را بصورت یکپارچه به آسمان اول چنین توضیح می‌دهد و می‌گوید: «فایده این نزول یکپارچه قرآن به آسمان دنیا» آنست که از پیامبر صاحب این کتاب تجلیل بعمل می‌آید، و به ساکنان آسمان‌های هفتگانه اعلام می‌گردد که این آخرین کتاب آسمانی است که بر آخرین پیامبر خداوند و برای برترین انتهای جهان نازل می‌شود! - اتقان. ج ۱، ص ۴۶۹، برهان. ج ۱، ص ۲۳۰.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۶۹ و ۷۰. سیوطی این قول را به ابوشامه نسبت می‌دهد که دنباله نظریه ابوشامه است که در پاورقی قبلی آوردیم. زرکشی قسمتی از این نظریه را بدون آنکه به ابوشامه نسبت بدهد، نقل می‌کند (برهان. ج ۱، ص ۲۳۰).

پاسخگویی وحی قرآن به نیازهای مختلف مسلمانان و هماهنگی و هم رزمی آیات قرآن با مسلمانان در مراحل گوناگون تاریخ صدر اسلام - در نزول تدریجی قرآن دریافته‌اند، و برای آنکه جای سخنی برای آیندگان نگذاشته باشند، این چنین با آب و تاب به بیان فلسفه و اسرار نزول تدریجی قرآن نیز با آنکه بر همه کس مشهود و معلوم است، پرداخته‌اند.

نخستین هدف نزول تدریجی قرآن - یعنی همراهی و همراهی فرشته وحی با پیغمبر اسلام - دو جنبه دارد: یکی، دلداری و تقویت روحیه پیغمبر اکرم است، با نزول پیاپی قرآن در پی هر حادثه و یا مطرح شدن هر نیازی در جامعه اسلامی، دوم، آسان گردانیدن حفظ آیات قرآن بر پیغمبر اکرم.

[تقویت روحیه پیغمبر اسلام]:

ابوشامه^۱ می‌گوید: «اگر بگویند: راز نزول تدریجی قرآن چه بوده است؟ و چرا مانند کتابهای آسمانی دیگر، یکجا و یکپارچه نازل شده است؟ می‌گوییم: این سؤالی است که خداوند قرن‌ها پیش در خود قرآن پاسخ آنرا داده است. در آیه ۳۲، سوره ۲۵ (فرقان) خداوند اعتراض کافران را نقل کرده است مبنی بر اینکه چرا نزول قرآن با نزول کتابهای آسمانی پیشین تفاوت دارد؟ و در پاسخ اعتراض می‌فرماید: اینک قرآن را بخش بخش نازل می‌گردانیم، برای آنست که ﴿لنثبت به فؤادک﴾ یعنی: روحیه تو را تقویت کنیم. منظور اینست که وقتی در رابطه با هر حادثه‌ای وحی خداوندی سر برسد، قلب پیامبر بیشتر قوت می‌گیرد، و توجه و عنایت خاص پروردگار به فرستاده‌اش بیشتر تجلی می‌کند، و فرشته وحی پیاپی بیدار آنحضرت می‌آید، و پیامبر اسلام زود به زود با پیک وحی دیدار می‌کند، و این تجدید دیدار همواره پیوند فرستاده و فرستنده را مستحکم نگاه می‌دارد، و آنچنان باعث شادمانی او می‌گردد که قلم از منعکس کردن

۱- ابوشامه، فقیه شافعی، عبدالرحمان بن اسماعیل بن ابراهیم بن عثمان مقدسی. کتاب «المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالقرآن العزیز» از تألیفات اوست. بر کتاب شاطیبه که درباره علم قرائات است، شرحی نوشته است. وی بسال ۶۶۵ ق.م. درگذشته است (شذرات الذهب، جلد ۵، ص ۳۱۸).

آن ناتوان است. اینست که در سیره پیغمبر اکرم می خوانیم که آنحضرت در ماه رمضان^۱ بخاطر آنکه بیشتر از ماههای دیگر با جبرئیل دیدار می فرموده است، از همه اوقات دیگر سال شادمان تر و با نشاط تر بوده است.^۲

این نیز نکته ای است که داستانهای پیامبران و امتهای پیشین که در قرآن به صورتهای مختلف و با اسلوبهای گوناگون بیان می شده است، هوش از سر اعراب می ربوده است، و آنچنان برایشان گوشنواز و دل انگیز بوده است که هر بار قسمتی از سرگذشت پیامبران تکرار می شده است، بر شیرینی اش می افزوده است؛ اما، قرآن به ما می گوید که هدف منحصر این تکرارها در بیشتر موارد دلداری پیغمبر اسلام و تقویت روحیه مسلمانان بوده است. در [آیه ۱۲۰ سوره ۱۱ (هود)] می خوانیم:

﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾.

وقتی داستان پیامبران، این چنین، متفرق و متنوع و متناسب با مراحل مختلف رسالت، بر پیغمبر اکرم نازل می گردید، قوت قلبی برای آنحضرت بود، و در برابر آزار و اذیت مردم او را دلداری می داد، و به او خاطر نشان می ساخت که او با دیگر پیامبران تفاوتی ندارد. همه پیغمبران - بدون استثنا - در معرض آزار و تکذیب و محرومیت ها و محدودیت ها بوده اند، و کار به آنجا می رسیده است که پیغمبر و طرفدارانش بی اختیار می گفته اند: پس آن مدد غیبی خداوند چه شد؟! [آیه ۲۱۴، سوره ۲ - (بقره)].

و به این ترتیب، همواره با نزول تدریجی آیات قرآن دشواری ها را برای پیغمبر اسلام آسان می گرداند، و پی در پی او را دلداری می دهد، و او را به همگامی با پیامبران پیشین تشویق می فرماید:

۱- اشاره به روایت مشهوری است که به ابن عباس نسبت می دهند حاکی از اینکه «رسول خدا خوش سیماترین مردم بود، و در ماه رمضان که پیاپی جبرئیل را ملاقات می فرمود از همه اوقات دیگر سال خوش سیماتر می گردید. در ماه رمضان هر شب جبرئیل بدیدار آنحضرت می آمد و آیات قرآن را به او تعلیم می داد. رسول خدا وقتی جبرئیل را ملاقات می کرد، از نسیم صبا با طراوت تر می گردید»؛ ر.ک. ریاض الصالحین تألیف نووی. باب الجود ... فی شهر رمضان. ص ۴۵۴.

۲- اتفاقاً ج ۱، ص ۷۱. اما زرکشی این عبارت را به ابوشامه نسبت نمی دهد. (برهان. ج ۱، ص ۲۳۱؛ ر.ک. پاورقی ۲، ص ۴۲) عبارت اتقان و برهان در این رابطه تفاوت بسیار کمی با یکدیگر دارند.

- گاهی با کمال صراحت، آنحضرت را به شکیبایی فرمان می دهد. در [آیه ۱۰، سوره ۷۴ (مزل)] می خوانیم:

﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَبِيلًا﴾.

و در [آیه ۳۵، سوره ۴۶ (احقاف)] می خوانیم:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْصِ مِنَ الرُّسُلِ﴾.

- گاهی نیز در نهایت صراحت، او را از اندوهناک شدن و غصه خوردن نهی می فرماید. در [آیه ۷۵، سوره ۳۶ (یاسین)] می خوانیم:

﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ! إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾.

و در [آیه ۶۵، سوره ۱۰ (یونس)] می خوانیم:

﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ! إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^۱.

- گاهی به آنحضرت یادآور می شود که کافران با شخص او سر جنگ و ستیز ندارند، و از روی دشمنی با خود او نیست که او را - به دروغ - آماج اتهامات ناروا می گردانند؛ عیب از خودشان است! اینان دشمنان انگشت شمار حق و حقیقت اند که همه جا و همه وقت وجود دارند؛ و در برابر همه پیغمبران الهی ایستادگی می کرده اند. در [آیه ۳۳، سوره ۶ (انعام)] می خوانیم:

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنْكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

حافظ ابن کثیر در تفسیر این آیه می گوید: خداوند متعال در مقام دلداری دادن به پیامبر اکرم در برابر تکذیب ها و مخالفت های مردم است.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنْكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾. یعنی: ما کاملاً آگاهیم از اینکه مردم تو را

تکذیب می کنند، و این موضوع باعث اندوهناک شدن و غصه خوردن تو بحال و روز اسفناک آنان گردیده است. این قسمت از آیه نظیر [آیه ۸، سوره ۳۵ (ملانکه)] است که

۱- خداوند رسولش را باز می دارد از اینکه بخاطر ایمان نیاوردن و سر سختی کافران اندوهناک گردد، و خطاب به آنحضرت می فرماید: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾. [آیه ۸۸، سوره ۱۵ (حجر)]؛ [آیه ۱۲۶، سوره ۱۶ (نحل)]؛ [آیه ۷۲، سوره ۲۷ (نمل)].

می فرماید:

﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾.

و نیز در [آیه ۳، سوره ۲۶ (شعراء)] که می فرماید:

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

و نیز در [آیه ۶، سوره ۱۸ (کهف)] می فرماید:

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا!﴾.

﴿فانهم لایکذبونک﴾ یعنی: این کافران در واقع شخص تو را به دروغگویی متهم نمی کنند. ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ یعنی: این کافران با حق عناد می ورزند و این شراره ای از آتش کینه آنان نسبت به حق است که از سینه آنان بیرون پاشیده است!^۱

این تکرار نزول، و نزول متناوب اینگونه آیات دلداری دهنده، و تشویق کننده و ارشاد کننده، همراه با تأکید لر لزوم صبر و بردباری، و همگامی با انبیای عظام الهی بود که آن فلسفه اصلی و منظور اساسی خداوند را از آوردن سرگذشت پیامبران و بازگویی داستانهای گذشتگان در قرآن تحقق می بخشید. اگر از یکسوی، آزار و اذیت مشرکان نسبت به پیغمبر گرامی اسلام روز بروز شدت می یافت، و از سوی دیگر، نزول وحی قطع می گردید، و فرشته وحی با نزول پی در پی و دیدار مجدد با آنحضرت او را تثبیت و تأیید نمی کرد، و آیات قرآنی پیاپی او را دلداری نمی دادند، پیغمبر اسلام مانند هر انسان دیگری که در گیرودار این چنین مصائب و مشکلات قرار گیرد، دامن صبر و شکیبایی از دست می داد، و سپاه شوم غم و اندوه سرزمین مقدس قلب آنحضرت را اشغال می کرد و فرمانروای استبدادپیشه و بی رحم و عاطفه نومیدی کشور دل او را به زیر چکمه خویش می کشید! اگر جز این بوده باشد، آیات متعددی که در قرآن آمده و پیغمبر گرامی اسلام را از غم و غصه و اندوه و خودخوری و بی حوصلگی و نومیدی نهی کرده اند، چه معنایی توانند داشت؟ پیغمبر اسلام هم یک فرد بشر است مانند دیگر

افراد بشر، و همه این عواطف انسانی در وجود آنحضرت زمینه دارند.

سید رشید رضا در ذیل تفسیر [آیه ۳۴، سوره ۶ (انعام)] که خداوند می فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّىٰ أَنَا هُمْ نَضْرُبْنَا﴾.

این نکته را خاطر نشان می سازد و می گوید: این آیه نخستین آیه ای نیست که در این رابطه نازل شده است، بلکه، یکی از آیات متعددی است که در آن آیات، خداوند متعال در مقام دلداری دادن به پیغمبر اکرم برآمده است، و می خواهد سنت خداوند متعال را در رابطه با درگیری پیامبران با امتهای گذشته به آنحضرت یادآور شود. بعلاوه، می خواهد به آنحضرت بفهماند که باید در مسیر دعوت اسلام همگام با پیامبران بزرگ الهی حرکت کند. آنگاه، مؤلف تفسیر «المنار» در مقام توضیح بیشتر می گوید: از ویژگیهای طبیعت بشر است که اندوهی را با اندوه دیگر از خاطر می زداید! وگرنه، تکرار دلداری دادن خداوند به پیغمبر اکرم با امثال این آیه چه حکمتی می توانست داشته باشد؟ پیغمبر اکرم در نمازهای یومیه و بخصوص در نماز شب، آیاتی از قرآن را تلاوت می فرمود، چندین روز، فاصله می شد تا بار دیگر فراغتی حاصل کند و آن سوره را بخواند. اینست فلسفه این دلداریهای مکرر و سفارشهای پیاپی خداوند به آنحضرت در سوره های مختلف قرآن به صبر و شکیبایی: غم و اندوهی که بر آنحضرت عارض می گردید، به موازات تکرار عوامل آن پیوسته تجدید می شد، و نیز، هر بار که آنحضرت آیاتی را که درباره کفار و پاسخگویی به سخنانشان و انداز آنان نازل شده بود، تلاوت می فرمود، آن غم و اندوه ها مجدداً خودنمایی می کردند!.

[آسان گردانیدن حفظ آیات قرآن]:

همراهی و همراهی بلا انقطاع فرشته وحی در طول مدت رسالت آنحضرت و نزول تدریجی قرآن - چنانکه قبلاً گفتیم - جنبه دیگری نیز داشته است. نزول تدریجی قرآن بر پیغمبر اسلام حفظ آیات قرآن را برای آنحضرت آسانتر می گردانیده است.

بعضی از علمای اسلامی بر آنند که مراد از «تثبیت فؤاد» پیغمبر اکرم که در [آیه ۳۲، سوره ۲۵ (فرقان)] آمده است، چیزی جز گردآوری و حفظ آیات قرآن در ذهن و حافظه آنحضرت نیست. «پیغمبر گرامی اسلام، امی بود و خواندن و نوشتن نمی دانست. از این رو، خداوند قرآن را برای او (بصورت فرقان) بخش بخش نازل فرمود تا حفظ آیات قرآن برایش آسان گردد. بخلاف پیامبران دیگر، که خواندن و نوشتن می دانستند، و می توانستند کتاب آسمانی خودشان را یکجا دریافت کنند و همه مطالب آن را حفظ کنند»^۱. ابن فورک^۲ این مطلب را واضحتر بیان کرده است. او می گوید: بنابر آنچه گفته اند، علت آنکه تورات یکجا و یکپارچه نازل گردیده است، این بوده است که بر پیامبری نازل شده است که خواندن و نوشتن می دانسته است (حضرت موسی) و سبب آنکه قرآن بخش بخش نازل گردیده است، این بوده است که بصورت نوشته شده از آسمان فرود نمی آمده و بر پیامبری امی نازل شده است»^۳.

[همگامی و هماهنگی نزول قرآن با زندگی مسلمانان:]

در قرآن، نمونه های گوناگون و تابلوهای رنگارنگی از همگامی و هماهنگی آیات قرآن با زندگی مسلمانان نخستین مشاهده می شود که وجه مشترک همه این نمونه ها همان هدف اصلی از نزول تدریجی قرآن است که عبارتست از رعایت حال مخاطبان و پاسخگویی به نیازهای جامعه نوشکفته و نوپید اسلامی. به این معنا که خداوند نخواسته است تازه مسلمانان و جامعه نوپای اسلامی را ناگهان با یک سلسله قوانین و آداب و

۱- برهان، ج ۱، ص ۲۳۱.

۲- ابن فورک: ابوبکر محمد بن حسن بن فورک؛ از مشاهیر علمای فن کلام و اصول فقه بوده است. بیش از صد کتاب در زمینه معانی قرآن و اصول فقه نوشته است. وی سال ۶۰۴ هـ ق درگذشت.

۳- اتفاق، ج ۱، ص ۷۱ به نقل از برهان، ج ۱، ص ۲۳۱. بهرحال بیسواد بودن پیامبر اکرم مستند قرآنی ندارد. چیزی که هست، خداوند آنحضرت را از نوشتن نهی فرمود تا حربه بدست دشمن نیفتد [آیه ۴۸، سوره ۲۹ - عنکبوت]. از سوی دیگر، چگونه با وجود تعبیر ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ در قرآن [آیه ۱۱۳، سوره ۴ - نساء] می توان گفت که پیامبر اسلام با آنهمه علومی که بهنگام بعثت به آنحضرت داده شد، همچنان بیسواد ماند و خداوند بخاطر رعایت بیسوادی و کند ذهنی او قرآن را - برخلاف کتابهای آسمانی پیشین - بخش بخش نازل گردانید؟! - م.

رسوم و اخلاق نوین که برای آنان بی سابقه بوده است، دست به گریبان سازد. مکی^۱ در کتاب «الناسخ و المنسوخ» به این نکته اشاره می کند و می گوید: «وقتی آیات قرآن بصورت تدریجی نازل می شد، همین امر زمینه پذیرش دستورالعمل ها و مقررات اسلامی را از سوی مردم فراهم می ساخت. در صورتیکه اگر یکجا (جمله واحد) نازل می شد، بیشتر مردم - از آنجا که ناگهان با اوامر و نواهی و «باید» و «نباید» های فراوانی رویاروی می شدند - از پذیرش آن سر باز می زدند!

این مطلب در صحیح بخاری^۲ بروایت از عایشه چنین آمده است: نخستین قسمت از قرآن که بر پیغمبر اکرم نازل گردید، یکی از سوره های مفصل (- سوره های کوچک، از سوره ۵۰ - قاف - تا آخر قرآن) بود که فقط از بهشت و دوزخ سخن می گفت، تا آنکه مردم به اسلام روی آوردند، آنگاه حلال و حرام نازل گردید. اگر نخستین بار، مثلاً این آیه آمده بود که: ﴿لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ!﴾ (- شراب نخورید)، مردم یکصدا می گفتند: ﴿لَا نَدْعُ الْخَمْرَ أَبَدًا!﴾ (- ما هرگز دست از شرابخواری بر نمی داریم!) یا اگر نخستین آیه ای که نازل می شد این بود که: ﴿لَا تَزْنُوا!﴾ (- زنا نکنید!)، مردم یکصدا می گفتند: ﴿لَا نَدْعُ الزَّنا أَبَدًا!﴾ (- ما هرگز از زنا دست نمی کشیم!)^۳.

ظاهر سخن بانو عایشه در این روایت اینست که تحریم زنا نیز مانند تحریم شراب بصورت تدریجی بوده است، و شونده چنین می پندارد که تحریم زنا نیز در چند مرحله انجام گرفته است، ولی این درست نیست. منظور بانو عایشه (بنت الصدیق) نیز این نبوده است. وی بخوبی می دانسته است که زنا یکمرتبه و با یک گام و در یک مرحله با فرمان

۱- ابو محمد مکی بن ابیطالب حموش بن محمد بن مختار قیسی قیروانی وی با عنوان «مُقری» (معلم قرائت قرآن) شهرت داشته و در علوم قرآن و ادبیات عرب کتابهای متعددی نوشته است. وی ساکن قرطبه بوده است. دوبار به مصر سفر کرد و بسال ۴۳۷ هـ ق درگذشت. سیوطی کتابی را در علم ناسخ و منسوخ به او نسبت می دهد و عبارتی را که در متن آمد، از آن کتاب اقتباس می کند. قفطی چند کتاب و رساله او را نام می برد. از جمله انتخاب کتاب المرحانی فی نظم القرآن. ر. ک. انباه الرواة. ج ۳، ص ۳۱۳ تا ۳۱۹؛ شذرات الذهب. ج ۳، ص ۲۶۰ و ۲۶۱؛ وفيات الاعیان. ج ۲، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۲- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۵.

۳- اتفاق. ج ۱، ص ۷۳.

قاطع خداوند در [آیه ۲۲، سوره ۱۷ (بنی اسرائیل)] تحریم شده است که خداوند می فرماید:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾.

بنابراین، حضرت صدیقه می خواسته است چگونگی نخستین آیاتی را که بر پیغمبر اکرم نازل شده است بیان کند، و این نکته را خاطر نشان سازد که حکمت خداوندی چنین اقتضا نمی کرده است که در نخستین آیات قرآنی سخن از حلال و حرام بگوید؛ بلکه، در آیات نخستین قرآن به اصول ایمان به خدا و آخرت می پرداخته است. از سوی دیگر، تحریم نشدن زنا در نخستین آیات نازلۀ قرآن، لزوماً به این معنا نیست که تحریم زنا خیلی دیر صورت گرفته است. زیرا، بطور قطع می دانیم که تحریم زنا - بهر حال - در سالهای اقامت پیامبر بزرگوار اسلام در مکه انجام پذیرفته است. و نیز وقتی گفته می شود که زنا در آیات نخستین قرآن که بر پیغمبر اکرم نازل می شد، تحریم نگردید، حتماً نباید به این مفهوم باشد که تحریم زنا در چند مرحله صورت گرفته است. زیرا، در کتاب خداوند و سنت رسول اکرم اشاره ای به منفعت زنا نشده است، در صورتیکه درباره شراب و قمار خداوند با صراحت کامل [در آیه ۲۱۹، سوره ۲ (بقره)] به پیغمبر اکرم فرمان می دهد که در پاسخ مردم که از دیدگاه اسلام نسبت به شراب و قمار جویا می شوند، بگوید:

﴿فِيهَا أَثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾.

و سخن از منفعت شراب و قمار بمیان آورد. همچنین، هیچیک از انواع و اقسام زنا و اعمال منافی غفت را سراغ نداریم که بنحوی در اسلام تجویز و تأیید شده باشد. تنها چیزی که در رابطه با «زنا» در کتاب و سنت مشاهده می کنیم، فرمان قاطع و صریح خداوند مبنی بر تحریم زنا است همچنانکه دیگر انواع فحشاء - چه نهان و چه آشکار - و تبهکاری و تجاوز به حقوق مردم را با قاطعیت هر چه تمامتر منع فرموده است. در [آیه ۳۳، سوره ۷ (اعراف)] - می خوانیم:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْأَثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.

ما بهیچوجه تردیدی نداریم در اینکه اسلام در مقام قانونگذاری و در جهت

تشکیل جامعه نمونه اسلامی، میان مسائل عمقی و سطحی زندگی فردی و اجتماعی مردم تفاوت قائل می‌شده است. توضیح اینکه، در برابر هر پدیده‌ای که در اعماق جان مردم ریشه دوانیده و بصورت اعتیاد و طبیعت ثانوی مردم درآمده بوده است، و همچنین، در برابر هر پدیده‌ای که در رگ و پی جامعه آنچنان ریشه دوانیده که بصورت آداب و رسوم و عرف بین‌المللی درآمده بوده است، موضع اسلام موضع یک مربی کاردان و با حوصله است که به این اصل معتقد است که «حرکت کند با برنامه، بهتر است از حرکت شتابزده و بی‌برنامه!» و ماهرانه و حکیمانه، گام به گام، فرد و جامعه را به هدف والایی که در نظر دارد، نزدیک می‌کند. اما، در مورد پدیده‌های سطحی که چونان زنگاری بر جان فرد و جامعه می‌نشینند، و فطرت پاک و بی‌آلایش انسانی را آلوده می‌سازند، این دیگر جنایتی است که بر انسان و انسانیت می‌رود، و نباید در برابر آن سکوت کرد. اسلام نیز در چنین مواردی موضع قاطع می‌گیرد، و به کسی فرصت چون و چرا درباره موضع منفی یا مثبت خود نمی‌دهد. زیرا در اینگونه زمینه‌ها تنها کسانی به چون و چرا می‌پردازند که از محدوده ارزشهای انسانی خارجند، و از فطرت سالم انسانی بی‌بهره‌اند.^۱

موضع اسلام در برابر آدم‌کشی و دزدی و تجاوز به اموال و دارایی مردم و کلاهبرداری و انواع حقه‌بازی و خیانت در داد و ستد نیز همانند زنا بسیار قاطع بوده است و این بلاهای خانمانسوز اجتماعی با یک فرمان قطعی و بدون آنکه راه فراری باقی بگذارد، تحریم و ریشه‌کن گردیده است.

روی این حساب، اگر این سخن درست باشد که فرمان تحریم بیشتر این مفساد اجتماعی که به آنها اشاره شد، در نیمه دوم دوران رسالت پیغمبر اکرم صادر گردیده و تحریم آنها در آیات مدنی قرآن که پس از هجرت پیغمبر اسلام نازل شده است، اعلام شده است، بی‌تردید، نمی‌توان گفت که بطور کلی تحریم آنها بصورت تدریجی و در چند مرحله انجام پذیرفته است. خداوند همانطور که زنا را با کمال صراحت در [آیه ۳۲،

سوره ۱۲ (بنی اسرائیل) تحریم فرمود، آدم کشی و برادرکشی را نیز در یک گام و بطور قاطع در [آیه ۹۲، سوره ۴ (نساء)] تحریم فرمود:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾

و نیز، زمانی که حکمت خداوندی زمینه را برای اعلام تحریم دزدی فراهم دید، همراه با بیان کیفر شدید دزدی در [آیه ۴۱، سوره ۵ (مائده)] دزدی را تحریم فرمود:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

با همین قاطعیت، تجاوز به اموال و دارایی مردم نیز در [آیه ۱۸۸، سوره ۲ (بقره)] تحریم شده است:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا قَرِيبًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

همچنین، انواع و اقسام خیانت در داد و ستد و روابط اجتماعی با قاطعیتی این چنین در قرآن تحریم شده است، و اگر احیاناً، در بعضی موارد، تحریم یکی از آنها در قرآن نیامده باشد، در سنت مطهره نبوی آمده است.

شارع حکیم اسلام با وجود آنکه به تدریجی بودن قانونگذاری و در نتیجه تدریجی بودن نزول آیات قرآنی عنایت فراوان داشته است، طوری عمل کرده است که هرگز «تأخیر بیان حکم تا هنگام نیاز» با «تشریع تدریجی» خلط نشده است. خداوند بیان بسیاری از احکام حلال و حرام و اوامر و نواهی آیین اسلام را به تأخیر انداخته و در همان آغاز رسالت پیغمبر اکرم آن احکام را صادر نکرده است، ولی در عین حال، آن لحظه‌ای که اراده فرموده است که آن احکام را بیان فرماید، بیکباره و بطور قاطع فرمان خویش را صادر کرده است، و هرگونه تدریجی را قدغن کرده است، و با این ترتیب، در اینگونه موارد، شتاب در پذیرفتن فرمان خداوند و گردن نهادن به وظائف مذهبی را به مسلمانان آموخته است. خداوند، مسلمانان را از همان ابتدای کار به خواندن نماز و صدقه دادن و روزه گرفتن موظف ساخت. اما، در آغاز، نماز ترتیب و رکعات مشخص

و کیفیت معین نداشت، و مسلمانان موظف بودند که یک نماز بهنگام صبح و یک نماز بهنگام شب بخوانند، و همچنان نماز مسلمانان به این ترتیب بود تا یکسال پیش از هجرت (- دوازده سال پس از بعثت) تعداد رکعات و اوقات پنجگانه نمازهای یومیه از جانب خداوند مشخص و معین گردید. همچنین، مسلمانان از همان آغاز، با انواع و اقسام صدقه و روزه آشنا بودند، ولی، بیان حدّ نصاب زکات و شرایط روزه تا یکسال پس از هجرت (- چهارده سال پس از بعثت) به تأخیر افتاد.

اینها همه، جلوه‌های سادگی و آسانی و هماهنگی شریعت اسلام با فطرت بشری و نیازهای انسان و جامعه انسانی است. خداوند در [آیه ۷۸، سوره ۲۲ (حج)] می‌فرماید:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾

خداوند نمی‌خواهد بر بندگانش کار را سخت بگیرد و می‌خواهد بنرمی و ملاطفت دست‌بندگان را بگیرد، و با نوازش و محبت، آنان را به زندگی خداپسند انس بدهد، و حتی می‌بینیم که خداوند مسلمانان را از پی در پی سؤال کردن درباره احکام حلال و حرام اسلام نهی می‌فرماید، تا مبدا صدور احکام و تعیین وظائف جدید در پاسخ سؤالاتشان برای آنان خوشایند واقع نگردد. در [آیه ۱۰۱، سوره ۵ (مائده)] می‌خوانیم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُوا! وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّلْ لَكُمْ﴾^۱

اینها همه از باب «تأخیر بیان تا هنگام نیاز» است و ربطی به «تشریع تدریجی» ندارد، و چنانکه دیدیم، رویاروی شدن یک شریعت نوین و یک آیین جدید با چنین پدیده‌هایی که چونان زنگاری بر چهره جان‌فرد و جامعه نشسته‌اند، با این ترتیب، یعنی، به تأخیر انداختن اعلام موضع و صدور فرمان تا زمانی که زمینه صدور آن حکم کاملاً فراهم گردد، بهتر و مناسبتر و سودمندتر است تا آنکه بخواهد بصورت تدریجی و گام به گام با این مفاسد اجتماعی مبارزه کند. بنابراین، دلیلی نداشته است که شارع مقدس اسلام، زنا و آدم‌کشی و دزدی و خیانت و کلاهبرداری و دیگر مفاسد اجتماعی از این

قبیل را بصورت تدریجی تحریم فرماید.

تدریج در نزول آیات قرآنی، و هماهنگ با آن، مبارزه مرحله به مرحله و قدم به قدم پیامبر اسلام با مفاسد اجتماعی، منحصرأ، به مواردی مانند شراب و قمار اختصاص پیدا می‌کند که بصورت اعتیاد و بیماری‌های روانی درآمده باشند، یا مانند آیین برده‌داری و خرید و فروش اسیران جنگی که در زمره آداب و رسوم اجتماعی و عرف بین‌المللی مردم آن روزگار بوده است.

برای نمونه، کافیت نگاه‌گذاری بر تحریم شراب در اسلام و چگونگی رویارویی و موضع‌گیری قرآن و پیامبر اسلام در برابر اعتیاد خانمانسوز شرابخواری و باده‌گساری، بیفکنیم:

نخستین آیه‌ای که در رابطه با شرابخواری نازل گردیده است، [آیه ۲۱۹، سوره ۲

(بقره)] است که می‌فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ؛ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا﴾^۱.

و توجه معتادان به نوشیدنی‌های مست‌کننده را به این نکته جلب می‌کند که مبنای «تحریم» در اسلام بیشتر بودن بدی و زیان چیزی است از خوبی و سود آن. بنابراین، اگرچه تجارت انواع مواد مست‌کننده (خمر) برای بازرگانان سود فراوانی در بر داشته باشد، و یا چهره انسان شرابخوار گلگون گردد و بنظرش بیاید که سالم‌تر و شاداب‌تر شده است، و یا سودهای اخلاقی و اجتماعی داشته باشد، از قبیل اینکه، انسان وقتی مست می‌شود، روحیه بخشندگی و سخاوت در او پدید می‌آید، و در میدان جنگ، سرباز را تا حد بی‌باکی شجاع و دلیر می‌گرداند! اینها همه، در برابر زیانهای خمر و آفت خانمانسوز مستی و پوچ‌گرایی و بی‌خبری که هستی معتادان را بر باد می‌دهد، و جامعه را به پرتگاه نابودی می‌کشاند، چیزی بحساب نمی‌آیند؛ و همین بیان برای تحریم «خمر» کافیت.

۱- ر.ک. تفسیر المنار. ج ۲، ص ۲۱۹ و ج ۷، ص ۴۹. «فلسفه تحریم تدریجی و مرحله به مرحله شرابخواری».

بنابراین، شارع مدبر اسلام، در نخستین گام، اذهان مسلمانان را با شیوه قانونگذاری اسلام آشنا گردانید. آنگاه، در قدم دوم، با طرح بسیار جالبی بطور غیرمستقیم، زمان مستی آنان را در شبانه روز به چند ساعت تقلیل داد. در [آیه ۴۲، سوره ۴ (نساء)] با خطاب محبت آمیز خویش، مسلمانان را مخاطب ساخت و همراه با منع نماز در حالت جنابت، و بیان وجوب غسل جنابت پیش از ایستادن به نماز، از مسلمانان خواست که ترتیبی بدهند که با حالت مستی و جنابت به نماز نایستند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾.

رمز موفقیت این طرح آن بود که پیش از نزول این آیه نمازهای واجب شبانه روزی در پنج وقت تشریع شده بود، و فاصله میان اوقات نمازهای پنجگانه آنقدر نبود که کسی بتواند پس از خواندن یکی از نمازهای یومیه به نوشیدن شراب مبادرت کند، و پیش از رسیدن وقت نماز بعدی از حالت مستی خارج شده باشد. در نتیجه، خودبخود و بطور غیرمستقیم، مسلمانان اندک اندک اعتیاد به شراب را فراموش کردند. وقتی زمینه کاملاً فراهم شد، و اعتیاد به شراب از آن حالت شدید و خطرناکی که داشت افت کرد، و بصورتی درآمد که مسلمانان فقط گاه و بیگاه به یاد عادت دیرینه خویش می افتادند؛ شارع حکیم اسلام با لحنی قاطع و فرمانی محکم و بدون قید و شرط در [آیه ۹۳ و ۹۴، سوره ۵ (مانده)] تحریم انواع «خمر» را اعلام فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا! لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ؛ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟!﴾

اینجا بود که وقتی خداوند فرمان داد: از شراب دوری کنید! و در آخر آیه فرمود: دیگر حالا دست از شرابخواری برمی دارید؟! مسلمانانی که هنوز نتوانسته بودند دست از شرابخواری بکشند، و از دام اعتیاد نرسته بودند، تحت تأثیر این خطاب کوبنده خداوند گفتند: «انتہینا» (- دست برداشتم!) و واقعاً هم دست برداشتند، و دیگر لب به شراب

نیالودند، و از آن پس، چشم براه آن بودند که مجازات و کیفر شرابخوار در آیات قرآن یا توسط پیغمبر اکرم تعیین گردد، و از تصور اینکه مبادا کار یکی از مسلمانان به آنجا بکشد که بجرم شرابخواری بر او حد شرعی جاری بشود، بر خود می لرزیدند و از شرم سر بریز می انداختند!



به این ترتیب، در نزول تدریجی قرآن فرشته وحی همواره با پیامبر بزرگوار اسلام همراه بود، و وحی خداوندی تربیت و تعلیم و هدایت آنحضرت را بر عهده داشت. چنانکه بانو عایشه ام المؤمنین در پاسخ کسانی که از او درباره خلق و خوی پیغمبر اکرم جو یا می شوند، می گوید: ﴿كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ!﴾ یعنی: اخلاق آنحضرت تجسم آیات قرآنی بود! در رابطه با مسلمانان نیز نزول تدریجی قرآن کارش این بود که بتدریج مسلمانان را از خلق و خوی جاهلیت برهاند، و به اخلاق اسلامی بیاراید. در غیر اینصورت، امکان نداشت بتواند دلهای مسلمانان را به زیور باور راستین و پرستش خالص، و با خلق و خوی لطیف اسلامی آراسته گرداند. پیامبر اسلام بفرمان خداوند، نخست کاری کرد که اندک اندک، آداب و رسوم باطل و اعتقادات خرافی آنان در نظرشان زشت و ننگین جلوه کند، و از سوی دیگر، آیات قرآنی که بتدریج نازل می شدند، ذهن و حافظه مسلمانان را بتدریج به خود اختصاص می دادند، و در نتیجه، آن تغییر روحیه و اخلاق در عرب جاهلی بوجود آمد و او را به یک مسلمان کامل تبدیل کرد.

نزول تدریجی قرآن علاوه بر اینکه حفظ آیات قرآن را توسط مسلمانان میسر می گردانید، بهنگام سختی و مصیبت و جنگ نیز به آنان قوت قلب می داد، و اراده آنان را استواری می بخشید. قرآن با نزول تدریجی خود توانست هم دستورالعمل جامع زندگی، و هم مرجع علمی لایقی برای مسلمانان باشد، و در عین حال زمینه و شرایط محیط را برای پیدایش و پرورش قهرمانان و دلاوران و رزمندگان دلیر مسلمان فراهم بیاورد. شاید ابن عباس آنجا که در تفسیر [آیه ۳۳، سورة ۲۵ (فرقان)] می گوید: «جبرئیل

آیات قرآن را در پاسخ سؤالات بندگان و در رابطه با اعمال و رفتار آنان فرود می آورد»^۱ به همین مکتب تربیتی والای قرآن اشاره می کند که جز دستاورد نزول تدریجی قرآن، و هماهنگی و همگامی آیات قرآن با حوادث و وقایع جامعه اسلامی و نیازهای مسلمانان نمی تواند باشد.

مثلاً، اسلام در زمینه «مسائل تربیتی» می خواست تعصبات ریشه دار جاهلیت را سرکوب کند، و «تقوا» را بعنوان تنها معیار ارزش و کرامت انسان جایگزین اصل و نسب و تفاخر به پدران و نیاکان سازد. پیامبر بزرگوار اسلام این کار را از آنجا آغاز می کند که یک برده مسلمان را آنچنان مقام و منزلتی می بخشد که همه مردم تعجب می کنند: در روز فتح مکه، بلال حبشی - که یک برده سیاه آفریقایی است - فرمان پیغمبر اسلام بر بام کعبه می رود و اذان می گوید. مشرکان انگشت حیرت به دندان می گزند و می گویند: مگر آدم قحطی بود که باید این برده سياه روی بام کعبه بایستد و اذان بگوید؟! در همین اثنا، آیه ۱۳، سوره ۴۹ (حجرات) بر قلب مبارک پیغمبر اسلام نازل می گردد و معیار طرازبندی شخصیت ها و درجه بندی ارزش ها و ملاک ارزیابی انسان ها را بر مبنای «قسط» تعیین می کند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا. إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ! إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.^۲

همچنین، در زمینه «مسائل اجتماعی»، اسلام می خواست که جامعه اسلامی همواره تعادل و توازن خود را حفظ کند و در اعتقادات و اخلاقیات و عبادات و معاملات همواره «حدّ وسط» میان افراط و تفریط را بگیرد و از هر گونه کوتاهی یا زیاده روی پرهیزد. پیامبر بزرگوار اسلام، این منظور را از طریق تصحیح معیارهای اجتماعی و احیای ارزشهای اصیل مبتنی بر فطرت انسانی به بهترین وجهی تحقق بخشید. داستان نزول دو آیه ۸۷ و ۸۸، سوره ۵ (مانده) نمونه جالبی از این کار ماهرانه تصحیح

۱- این روایت را طبرانی و بزار از یک طریق و ابن ابی حاتم از طریق دیگر نقل کرده اند. ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۱۱۸؛ ج ۱، ص ۷۱. در مبحث «اسباب النزول» در این باره بتفصیل سخن خواهیم گفت.

۲- مقایسه کنید با: اسباب النزول، ص ۱۲۲.

معیارها در مکتب انسانساز اسلام است:

چند تن از صحابه با یکدیگر همدستان شدند، و تصمیم گرفتند که خود را عقیم سازند، و با زنان نیامیزند، و گوشت و چربی نخورند، و خرقه راهبان بر تن پوشند. و به لقمه نان بخور و نمیری قناعت کنند! و در زنی راهبان به جهانگردان و سیاحت پردازند؛ خداوند بزرگ در جهت تصحیح این معیار ناشایست و این ضابطه من درآوردی که از دیدگاه آیین الهی، انحرافی خطرناک از فطرت خدا ساخته بشری است! این آیات را بر پیغمبر اکرم نازل گردانید و مسلمانان را با خطاب محبت آمیز خویش مخاطب ساخت و فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا! لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا؛ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^۱.

عبارت پایانی آیه بسیار جالب توجه و شایان دقت است. خداوند کاری را که این عده از صحابه پیغمبر در صدد انجام آن بوده اند - با آنکه انگیزه‌ای جز سیر و سلوک در راه تقوا و تقرب به خداوند نداشته‌اند، از آنجهت که در تشخیص ضابطه و معیار بخطا رفته بوده‌اند - مصداق «اعتداء» و «تجاوز» و «عدوان» دانسته است!

در عین حال، شیوه اسلام در مقام سازندگی فرد نیز آنچنان است که گویی قرآن - با نزول تدریجی، و هماهنگی نزول آیات قرآن با اذهان مسلمانان - قلب و روان هر فرد مسلمانی را جداگانه در اختیار گرفته و همه رازها و نیازها و خاطرات و افکار یکایک مسلمانان را زیر نظر دارد. بعنوان مثال، داستان نزول آیات ۲۸۴ تا ۲۸۶، سوره ۲ (بقره) را در نظر می‌گیریم: خداوند صحابه پیغمبر اکرم و مسلمانان نخستین را به انواع و اقسام وظائف دشوار مکلف ساخته بود، و مسلمانان نیز از روی اختیار پذیرفته بودند. اما، زمانی که خداوند این آیه را نازل می‌فرماید:

﴿إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾.

(- اندیشه‌های نیک و بدتان را چه جامه عمل بپوشانید و چه نپوشانید، خداوند

حساب آنها را از شما خواهد کشید!) این تکلیف آنقدر بنظرشان دشوار می‌آید، و آنچنان فشار طاقت‌فرسایی از این تکلیف بر دوش خویش احساس می‌کنند که وحشت‌زده و هراسناک در برابر پیغمبر اسلام زانو می‌زنند، و ملتسمانه عرض می‌کنند: خداوند این آیه را برای تو فرستاده است، ولی ما هرگز تاب و توان پذیرفتن آن را نداریم! بلافاصله، فرشته وحی فرود می‌آید، و دو آیه بعدی را می‌آورد، و مضمون آیه قبلی را به مسلمانان تخفیف می‌دهد، و راه انجام وظیفه را برای مسلمانان هموار می‌گرداند، و یکی از اصول فطری و عقلانی مکتب اخلاقی اسلام را عنوان می‌کند:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^۱.



در خاتمه بحث، می‌خواهم بگویم که: اگر سیمایی که وحی قرآنی از رسول خدا برای ما ترسیم می‌کند، برهان آشکار و غیرقابل تردید و انکاری بر حقانیت پیغمبر اکرم باشد، تدریجی بودن نزول قرآن نیز خود یک برهان منطقی کوبنده برای اثبات آنست که این کتاب سراسر سخن خداوند علیم و حکیم است که بمنظور هدایت مردم جهان و برنامه‌ریزی زندگی مسلمانان و روشنگری همه زوایای مبهم و ناشناخته آفرینش برای انسان در هر زمان و در هر مکان، بر پیغمبر گرامی اسلام نازل فرموده است.

۱- مقایسه کنید با: اسباب النزول، ص ۲۶. سیوطی چنین پنداشته است که این آیه، آیه قبلی را نسخ کرده است. ما این مورد را یکی دیگر از موارد زیاده‌روی دانشمندان اسلامی دریاب بر شمردن آیات منسوخه در قرآن می‌دانیم، که در فصل «ناسخ و منسوخ» به بیان مطلب خواهیم پرداخت.

بخش دوم:

تاریخ قرآن

فصل اول

جمع قرآن نگارش قرآن

«جمع قرآن» در متون کتاب و سنت به دو معنا آمده است: یکی، «جمع» به معنای «حفظ» است که در [آیه ۱۷، سوره ۲۵ (قیامت)] بکار رفته است، و در روایات صدر اسلام نیز «جُمَاع القرآن» بمعنای «حافظان قرآن» بکار رفته است. معنای دوم «جمع قرآن» عبارتست از «نگارش قرآن» با یکی از سه ترتیب زیر:

۱ - نگارش تمام آیات قرآن بصورت آیات و سوره‌های پراکنده.

۲ - نگارش تمام آیات قرآن با رعایت ترتیب آیات هر سوره، و تدوین هر سوره در یک صحیفه جداگانه.

۳ - نگارش تمام آیات قرآن با رعایت ترتیب کامل آیات و سوره‌های قرآن در اوراق فراهم آمده‌ای که همه سوره‌های قرآن را در بر داشته باشد، و سوره‌ها بدنبال هم مرتب نیز شده باشند.

«جمع قرآن» به معنای «حفظ و از بر کردن»:

این امتیاز، پیش از همه، به شخص رسول الله اختصاص دارد، و پیغمبر اکرم سرور حافظان قرآن و نخستین جامع قرآن است. پس از آنحضرت، عده‌ای از صحابه در زمان

رسول الله این مقام والا را به خود اختصاص داده‌اند، این عده از قرار معلوم نباید کم باشند. قرطبی گفته است: «در جنگ بنی معونه هفتاد نفر، و در زمان رسول الله نیز در حدود هفتاد نفر از حافظان قرآن در راه خدا شهید شده‌اند»^۱.

با وجود این، اگر ظاهر روایاتی که در صحیح بخاری آمده است، در نظر بگیریم به این پندار نادرست می‌رسیم که حافظان قرآن در زمان رسول خدا بیشتر از هفت نفر نبوده‌اند. تازه، نام این هفت نفر در هیچیک از روایات صحیح بخاری بدنبال هم نیامده است، و از تلفیق اسامی ذکر شده در سه روایت با حذف مکررات بدست می‌آید^۲. همین بررسی ناقص است که باعث شده است بلاشر، Blachère خاورشناس مشهور فرانسوی با یک داوری قاطع بگوید: «احادیث نبوی هفت نفر حافظ قرآن بیشتر نمی‌شناسند»^۳ و فراموش می‌کند که به نظریات علمای اسلامی در توضیح این روایات سری بزنند و ببینند که هیچیک از علمای اسلامی انحصار حافظان قرآن را به هفت نفر نپذیرفته‌اند، و مضامین این روایات را به ترتیبی توجیه می‌کنند که با دیگر حقایق و قرائن تاریخی کاملاً وفق بدهد.

۱- اتفاق، ج ۱، ص ۱۲۲.

۲- سیوطی در جلد اول اتفاق، ص ۱۲۱ «النوع العشرون فی معرفة حفاظه و رواته» این باب را با نقل همین سه روایت از صحیح بخاری گشوده است. روایت اول، از عبدالله بن عمرو بن عاص است که گفت: از پیامبر اکرم شنیدم که می‌فرمود: «قرآن را نزد چهار نفر فراگیرید: عبدالله بن مسعود، سالم، معاذ و ابی بن کعب». روایت دوم، از قتاده است که گفت: از انس بن مالک پرسیدم: چه کسانی در زمان رسول خدا تمام قرآن را از یزید داشتند؟ پاسخ داد: چهار نفر که همه از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، ابوزید. گفتم: ابوزید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من است. روایت سوم، از ثابت، از انس است که گفت: پیامبر اکرم دار فانی را وداع گفت در حالیکه بجز چهار نفر جامع تمام قرآن نبودند: ابوالدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، و ابوزید. (ضمناً، رجوع کنید به باب هفدهم از کتاب مناقب الانصار از صحیح بخاری).

۳- نامهای این هفت نفر عبارتست از: عبدالله بن مسعود، سالم بن معقل مولا ابی حذیفه، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابوزید بن سک، و ابودرداء. در این رابطه بنگرید به: Blachère, Introduction au Coran, p. 28, note 26. ولی بلاشر در جای دیگر (p. 20, note 20) نام یک نفر دیگر را هم در ردیف این حافظان قرآن ذکر می‌کند که در هیچیک از سه روایت صحیح بخاری نیامده است. وی سعید بن عبید است. بلاشر بعد از ذکر نام وی می‌افزاید که وی با عنوان «قاری» شهرت داشته است. و نیز بنگرید به: الاصابة، ابن حجر، ج ۲، ص ۲۸. شماره ۳۱۷۶.

ماوردی^۱ می‌گوید: چگونه می‌توان گفت که در زمان رسول خدا بجز چهار نفر تمام قرآن را از بر نکرده‌اند، و حافظان قرآن منحصر به چهار نفر بوده‌اند؟!^۲ حال آنکه می‌دانیم صحابه در اطراف و اکناف بلاد اسلامی پراکنده بوده‌اند، و بفرض آنکه بتوانیم بگوییم: فقط چهار نفر از صحابه تمام قرآن را حفظ کرده‌اند، نمی‌توانیم منکر آن بشویم که صدها نفر - که هیچکس نمی‌تواند آمار آنان را بدست بدهد - قسمت عمده آیات و سوره‌های قرآن را از برداشته‌اند. وی می‌افزاید: امام ابو عبید قاسم بن سلام^۳ اسامی عده زیادی از قاریان قرآن را در زمان رسول خدا در آغاز کتاب «القراءات» آورده است.^۴

سیوطی در کتاب «اتقان» نام بعضی از این قاریان قرآن را از کتاب «القراءات» منسوب به ابو عبید نقل کرده است، و از نقل سیوطی چنین برمی‌آید که ابو عبید در مقام بر شمردن قاریان قرآن در زمان رسول خدا، از مهاجران: خلفای راشدین، طلحه، سعد، ابن مسعود، حذیفه، سالم، ابوهریره، عبدالله بن سائب، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمرو بن عاص، عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر، عایشه، حفصه، ام سلمه، و از انصار: عبادة بن صامت، معاذ (ابو حلیمه)، مجمع بن جاریه، فضالة بن عبید، مسلمة بن مخلد (- جمعا، ۲۴ نفر) را نام برده است، و قید کرده است که بعضی از این صحابه حفظ قرآن را پس از رحلت پیغمبر اکرم کامل کرده‌اند.^۵

نکته دیگری که در این رابطه باید مورد توجه قرار گیرد، اینست که این گروهی که قاسم بن سلام از مهاجران و انصار و همسران پیغمبر اکرم (امهات المؤمنین) بعنوان

۱- ابوالحسن علی بن حبيب ماوردی. شافعی مذهب. صاحب کتاب «الاحکام السلطانية» و کتاب «ادب الدنيا والدين». وی سال ۴۵۰ هـ درگذشته است. بنگرید به: شذرات الذهب. ج ۳، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.

۲- اینکه می‌گوید: «چهار نفر»، از آنجهت است که هر یک از سه روایت صحیح بخاری مشتمل بر نام چهار نفر از حافظان قرآن است. بخصوص روایت انس که چهار نفر را بصورت حصر نام برده است.

۳- ابو عبید قاسم بن سلام هروی از دی خزاعی. از بزرگان امامان حدیث و لغت و فقه است. مشهورترین کتابهای وی «الغریب المصنف» است که همچنان محفوظ مانده است، و نیز، کتاب «الاموال» که چاپ شده است. وی سال ۲۲۴ هـ از دنیا رفته است (تذکره الحفاظ. ج ۲، ص ۴۵؛ تهذیب التهذیب. ج ۷، ص ۳۱۵).

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۴۲.

۵- اتقان. ج ۱، ص ۱۲۴.

«قاریان قرآن» برمی‌شمارد، تنها آن عده از صحابه هستند که علاوه بر آنکه تمام آیات کتاب خدا را از برداشته‌اند، این فرصت را نیز یافته‌اند که محفوظاتشان را از قرآن در محضر مبارک رسول خدا بخوانند و بر آنحضرت عرضه دارند؛ و در نتیجه تسلیم (شاگرد) آنحضرت نیز بحساب بیایند، و از این امتیاز نیز بهره‌مند باشند که پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آنان در حفظ قرآن باشد. اما، آن عده دیگر از صحابه که تمام قرآن را از برداشته‌اند، ولی فرصت آن را نیافته‌اند که بر پیغمبر اکرم عرضه کنند، بی‌شمارند، و آماری از آنان در دست نیست. بویژه، اگر آن عده از صحابه را نیز که پس از رحلت پیغمبر اسلام موفق شده‌اند که محفوظاتشان را از قرآن کامل گردانند، ولی در زمان رسول خدا تنها قسمتی از قرآن را از برداشته‌اند، در زمره حافظان قرآن محسوب داریم.

در مقدمه کتاب «طبقات القراء»^۱ تألیف حافظ ذهبی^۲ آمده است:

«این عده از صحابه که نامشان بعنوان قاریان و حافظان قرآن ثبت شده است، تنها آن عده از صحابه‌اند که قرآن را از اول تا آخر در محضر مبارک پیغمبر اکرم خوانده‌اند، و سلسله سند روایتی ما به آنان پیوسته است. وگرنه آن عده از صحابه که تمام قرآن را از برداشته‌اند و جامع قرآن بوده‌اند»^۳، ولی سند روایت قرآن از آنان به ما نرسیده است، بسیارند»^۴.

از این گذشته، آمار جامعان قرآن (حافظان قرآن) در زمان رسول خدا هر چند

۱- استاد محمد ابوالفضل ابراهیم یادآور شدند که یک نسخه عکسی از این کتاب در دارالکتب المصریه در قاهره موجود است. این نسخه تحت شماره ۱۵۳۷ تاریخ، ثبت شده و از روی نسخه کهریلی، شماره ۱۱۱۶ عکسبرداری شده است (ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۴۲). زرکشی این کتاب را «معرفة القراء» نام برده است.

۲- حافظ شمس الدین ذهبی، نامش محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز است. از بزرگان محدثین در قرن هشتم بوده است. در علوم حدیث تألیفات بسیار دارد. وی بسال ۷۴۸ هـ از دنیا رفته است. (ر.ک. الدرر الکامنه. ج ۲، ص ۲۹۸).

۳- شوالی خاورشناس مشهور، در پیرامون «جمع» بمعنای «حفظ» قرآن دست به تحقیق گسترده‌ای زده و نام همه کسانی را که بنوعی در این رابطه مطرح بوده‌اند، گردآوری کرده، و مهمترین مآخذ و مراجع این بررسی را نیز بدست داده است:

Schwally, Geshichte des Corans, T. II, Die Sammlung des Qorans, 6 note 2 (V. Blachère, Intr., 20, note, 20).

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۴۲.

که تعدادشان زیاد باشد، در برابر سیمایی که روایات اسلامی از شیفتگان و دلباختگان قرآن برای ما ترسیم می‌کنند، چندان جلوه‌ای ندارد. در روایات می‌خوانیم که آنچنان عشق به سخن خداوند زندگی صحابه را تحت الشعاع قرار داده بوده است که تنها کار و برنامه روزانه آنان قرائت و استماع آیات قرآن بوده است!

این روایت هم در صحیح بخاری و هم در صحیح مسلم از ابو موسی اشعری نقل شده است که رسول خدا فرمود: من صدای کاروان اشعری‌ها را که شبانگاه وارد می‌شوند می‌شناسم، و در وقت شب منازل آنان را از صوت قرآنی که از آنها بگوش می‌رسد می‌شناسم، اگر چه بهنگام روز ندیده باشم که در کجا منزل می‌کنند!^۱

علاوه بر این، صحابه برای آنکه بتوانند شب، روز، آهسته، با صدای بلند، در نمازهای واجب یومیه و نمازهای نافله سوره‌هایی مختلف قرآن را بخوانند، همواره به قرائت و تکرار و تمرین و از بر کردن قرآن مشغول بودند، و حضرت رسول اکرم نیز آنان را در این کار تشویق و ترغیب و مساعدت می‌فرمود، و حتی برای پیشرفت بیشتر و سرعت تمرین و حفظ قرآن، هر یک از صحابه را که معلومات و محفوظاتش از قرآن بیشتر بود و امی‌داشت که برادرانش را در فهم و حفظ قرآن یاری دهد؛ و هرگاه که مسلمانی از دیگر شهرهای مسلمان‌نشین به مدینه هجرت می‌کرد، پیغمبر اکرم او را به یکی از صحابه می‌سپرد تا به او قرآن یاد بدهد. در زمان رسول خدا، همواره از مسجد پیغمبر صدای تلاوت قرآن بلند بود، تا جایی که حضرت رسول اکرم صحابه را امر فرمود که آهسته‌تر قرآن بخوانند تا مزاحم قرائت یکدیگر نباشند.^۲

هفت نفر از صحابه با عنوان «مقری» یا «مقری‌ء» (- معلّم قرآن) مشهور شده‌اند: عثمان بن عفّان، علی بن ابیطالب، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبدالله بن مسعود، ابو الدرداء و ابو موسی اشعری.

گروهی از صحابه قرآن را در نزد ابی بن کعب فرا گرفته‌اند، از جمله: ابوهریره، ابن

۱- مناهل العرفان. زرقانی. ج ۱، ص ۳۱۳.

۲- مناهل العرفان. ج ۱، ص ۲۳۴.

عباس، و عبدالله بن سائب. البته ابن عباس نزد زید بن ثابت نیز تلمذ کرده است، و این صحابه به نوبه خود بسیاری از تابعین (- مسلمانانی که عصر پیغمبر اکرم را درک نکرده‌اند، ولی همزمان با یکی از صحابه می‌زیسته‌اند) را قرآن آموخته‌اند.^۱

بنابراین، می‌توان گفت که در عصر پیغمبر اکرم نوعی مدرسه بمنظور تعلیم و تعلم و حفظ قرآن تشکیل شده بوده است.

ابن جزری^۲ بر این نکته تأکید دارد که: پشتوانه ذهن و حافظه عده زیادی از مسلمانان، که قرآن کتاب آسمانی اسلام از آن برخوردار است، و در نتیجه، تکیه گاه آیات قرآن و ضامن جاوید ماندن و تغییر نیافتن آن، حافظه است، نه خطوط مصحف و کتاب؛ والاترین ویژگی و امتیازی است که خداوند متعال به امت اسلام ارزانی داشته است. ابن جزری در تأیید سخن خویش یک حدیث از صحیح مسلم نقل می‌کند که پیامبر اکرم فرمود: «پروردگارم به من فرمود: در میان قریشیان پیاخیز و آنان را انداز کن! عرض کردم: پروردگار! اگر چنین کنم، آنچنان بر سر من می‌کوبند که مانند گرده نانی گردد! فرمود: من می‌خواهم تو را بیازمایم و دیگران را نیز بواسطه تو بیازمایم! و کتابی بر تو نازل خواهم کرد که آب آنرا نشوید، و تو در خواب و بیداری آنرا بخوانی! ...»^۳، از این حدیث می‌توان چنین فهمید که قرآن در هر حال از بر خوانده می‌شود. بنابراین: حافظ قرآن نیازی ندارد به اینکه حتماً در صحیفه‌ای بنگردد که با مرکب نوشته شده باشد، و اگر آنرا با آب بشویند، رنگ بیازد و خطوط آن محو گردد!

۱- اتقان. ج ۱، ص ۱۲۵. سیوطی این مطالب را از کتاب «طبقات القراء» ذهبی اقتباس کرده است و خود به این مسئله اشاره‌ای نیز دارد.

۲- ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد. مشهور به ابن جزری. شیخ القراء زمان خویش بوده است. از معروفترین کتابهایش «الشرف فی القراءات العشر» را می‌توان نام برد. وی بسال ۸۳۳ هـ ق درگذشته است (الاعلام. ج ۳، ص ۹۷۸).

۳- مناهل العرفان. ج ۱، ص ۲۳۵. متن حدیث، بخصوص صدر آن که گزارشگر گفتگوی پیامبر اسلام با پروردگار متعال است، تردید برانگیز است - م.

«جمع قرآن» بمعنای «نگارش قرآن»

«جمع قرآن» به معنای دوم، یعنی: «نگارش قرآن» در صدر اسلام، در سه دوران، سه شکل متفاوت به خود دیده است: نخست، در زمان حیات پیغمبر اکرم؛ دوم، در زمان خلافت ابوبکر صدیق؛ سوم، در زمان خلافت عثمان بن عفان.

نگارش قرآن در زمان رسول خدا:

پیغمبر اکرم عده‌ای از صحابه را به کار نگارش آیات قرآنی که بتدریج بر آنحضرت نازل می‌شد، گماشته بود که با عنوان «کتاب وحی» شناخته می‌شدند. از این عده، ۹ نفر که شهرت بیشتری دارند، عبارتند از: خلفای راشدین، معاویه، زید بن ثابت، ابی بن کعب، خالد بن ولید و ثابت بن قیس. حضرت رسول اکرم، با دقت و اصرار زایدالوصفی، هر قسمت از قرآن که نازل می‌گردید، فوراً این کاتبان وحی (- حدافل یک یا دو نفر) را بلافاصله پس از نزول وحی احضار می‌فرمود، و به نوشتن آن آیات وامی‌داشت، تا نگارش قرآن پشتوانه و پشتیبان حفظ قرآن در حافظه مسلمانان باشد.^۱

حاکم نیشابوری در کتاب مستدرک در روایتی که از نظر مسلم و بخاری ویژگی‌های حدیث صحیح را دارد، آورده است که زید بن ثابت می‌گوید: ﴿کنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع﴾ (- ما در حضور رسول خدا اوراق قرآن را تألیف می‌کردیم)^۲.

کلمه «رقاع» که در این حدیث آمده است (و جمع «رقعه» است که ممکنست از جنس چرم یا کاغذ یا چیز دیگر باشد) نوع لوازم التحریری را که در دسترس کاتبان وحی

۱- بلاشر توانسته است نام چهل نفر از کاتبان وحی در زمان رسول خدا را گردآوری کند (Blachère, Intr. Cor. p. 12) وی از تلفیق صورت اسامی‌های تهیه شده توسط شوالی و بوهل و کازانوآ، این صورت اسامی چهل نفری را بدست آورده است. کازانوآ برای تهیه صورت اسامی کاتبان وحی در زمان رسول خدا، طبقات ابن سعد و نوشته‌های طبری و نووی و سیره حلبیه و دیگر کتب تاریخ و سیره را مورد بررسی و تحقیق قرار داده است. بویژه بنگرید به:

Casanova, Mohammed et la fin du monde, 96.

۲- اتفاقاً ج ۱، ص ۹۹؛ برهان، ج ۱، ص ۲۳۷.

در زمان رسول خدا بوده است برای ما مشخص می‌سازد: نویسندگان وحی، آیات قرآن را روی **لِخَاف** (جمع) «لُخْفَة»: سنگ ظریف، الواح ظریف سنگی) و **عُسْب** (جمع) «عسب»: قسمت نهایی و پهن شاخه‌های درخت خرما) و **اَكْتَف** (جمع) «کتف»: استخوان شتر یا گوسفند که می‌گذاشتند خشک می‌شد و سپس روی آن می‌نوشتند) و **اَقْتَاب** (جمع) «قتب»: تخته چوبی که روی گرده شتر می‌گذارند و بر آن سوار می‌شوند) و **ادیم** (قطعات پوست دباغی شده حیوانات)^۱.

منظور زیدبن ثابت از «تألیف قرآن» اینست که می‌خواهد بگوید: سوره‌ها و آیات قرآن را با نظارت دقیق و طبق دستور پیغمبر اکرم مرتب می‌کردیم. زرکشی در کتاب «برهان» می‌گوید: «ترتیب آیات هر سوره و قرار دادن بسمله در اول سوره‌ها، بدون تردید توقیفی است (یعنی: جایگاه هر آیه در سوره‌های قرآن بدستور پیغمبر اکرم تعیین شده است) و بهیچوجه، در این باره اختلافی میان علمای اسلامی نیست. بهمین جهت، بر هم زدن ترتیب آیات در هر یک از سوره‌های قرآن جایز نیست»^۲. زرکشی در این رابطه به حدیثی که در صحیح بخاری از ابن زبیر نقل شده است استناد می‌کند که می‌گوید: به عثمان گفتم: آیه ۲۴۰، سوره ۲ (بقره) که می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يُؤَقِّفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجَهُمْ مَتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ...﴾

را آیه دیگری در همین سوره (آیه ۲۳۴) نسخ کرده است. آیا این آیه را در جای خودش می‌نویسی و باقی می‌گذاری یا آنرا حذف می‌کنی؟ (منظورش این بوده است که: چرا آیه‌ای را که می‌دانی با آیه دیگری نسخ شده است در قرآن می‌نویسی یا می‌گذاری

۱- شرح این کلمات را در «اتقان» ج ۱، ص ۱۰۱ ببینید.

۲- این عبارت زرکشی در کتاب برهان (ج ۱، ص ۲۵۶) است. سیوطی به این اجماع منقول که زرکشی در رابطه با ترتیب توقیفی آیات هر سوره از قرآن عنوان کرده است، اشاره می‌کند، و پس از آن عبارتی را از ابوجعفر ابن زبیر در «مناسبات» نقل می‌کند که وی گفته است: «ترتیب آیات هر سوره از سوره‌های قرآن با توقیف و نظارت و دستور دقیق و اکید پیغمبر اکرم صورت گرفته است و در این باره بین مسلمانان هیچ اختلافی نیست» (ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۴). تمایل زرکشی به این نظریه با توجه به دنباله سخن وی آشکارتر می‌گردد. وی می‌گوید: بعضی از مفسرین عبارت ﴿وَرَتَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ را در آیه ۴، سوره ۷۳ (مزل) اینطور معنا کرده‌اند: بخوان قرآن را با همین ترتیب آیات بدون آنکه آیاتش را جابه‌جایی و ترتیبش را بهم بزنی! و از خواندن قرآن برخلاف ترتیب مأثور از پیغمبر، نگوشت بعمل آمده است (برهان. ج ۱، ص ۲۵۹).

نوشته باقی بماند و آنرا حذف نمی‌کنی؟! یا دست کم جایگاه آیه منسوخ را تغییر نمی‌دهی و قبل از آیه ناسخ نمی‌نگاری؟! عثمان پاسخ داد: ﴿یا ابن اخی! لا اغیر شیئاً من مکانه!﴾ یعنی: برادرزاده! من هیچ چیز را جابه‌جا نمی‌کنم! از اینجا معلوم می‌شود که عثمان جرأت ندارد آیه‌ای را جابه‌جا کند، حتی اگر منسوخ بودن آن مسلم باشد (و چند آیه بعد از آیه ناسخ هم قرار گرفته باشد). زیرا، می‌داند که در جاییکه جبرئیل امین پیغمبر اکرم را به رعایت ترتیب آسمانی آیات قرآن موظف گردانیده است و آنحضرت نیز به نوبه خود کاتبان وحی را به رعایت این ترتیب مکلف ساخته است، نه او و نه هر کس دیگر، حق دخالت در ترتیب آیات قرآن را ندارد!

احمد بن حنبل بسند حسن از عثمان بن ابی العاص نقل کرده است که گفت: در محضر مبارک رسول خدا نشسته بودم. چند لحظه دیدگانش را به آسمان دوخت و بعد، فرمود: جبرئیل بنزد من آمد و مرا دستور داد که این آیه را در این جایگاه از سوره قرار بدهم:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، يَعْظُمُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.
[آیه ۹۰، سوره ۱۶ (نحل)]^۲

در کتب حدیث روایات بسیاری آمده است که رسول خدا را در حال املا کردن آیات قرآن بر نویسندگان وحی نشان می‌دهد، و حاکی از آنست که آنحضرت ضمن نظارت دقیق بر نگارش قرآن، جایگاه آیات قرآن را نیز به آنان خاطر نشان می‌سازد، و ترتیب آیات را نیز مانند متن آیات به آنان می‌آموزد.^۳ این نیز قطعی و مسلم است که پیغمبر اکرم بسیاری از سوره‌های قرآن را - با همین ترتیب فعلی آیات در سوره‌ها - در نماز یا در خطبه جمعه در حضور صحابه تلاوت فرموده است، و همین موضوع می‌تواند

۱- صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۹؛ اتقان، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۴.

۳- برای نمونه بنگرید به صحیح بخاری، کتاب تفسیر القرآن، باب هجدهم. و کتاب الاحکام، باب نود و هفتم؛ و مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۰ و ج ۴، ص ۳۸۱.

دلیل قاطعی باشد بر اینکه ترتیب آیات در سوره‌ها توقیفی است، و صحابه حق نداشته‌اند از جانب خودشان اظهار سلیقه کنند و آیات سوره‌ها را بجز با ترتیبی که از رسول خدا شنیده‌اند، مرتب کنند، و ترتیب توقیفی آیات یکایک سوره‌های قرآن به تواتر از رسول خدا نقل شده است.^۱

ترتیب سوره‌های قرآن نیز توقیفی است؛ و در زمان حیات پیغمبر اکرم بهمین ترتیب مشخص و معلوم بوده است. و دلیلی برای اثبات اینکه وضع طور دیگری بوده است، نداریم. بنابراین، نظریه بعضی از علمای اسلامی که می‌گویند: سوره‌های قرآن را صحابه بر مبنای اجتهاد خودشان مرتب کرده‌اند، مبنایی ندارد. همچنین، نظریه دیگری که قائل به تفصیل می‌شود و می‌گوید: ترتیب بعضی از سوره‌های قرآن «اجتهادی» است و ترتیب بعضی دیگر «توقیفی» بی‌اساس است.

بنابراین، نظریه علامه زرکشتی را نباید پذیرفت که می‌گوید: «و ترتیب بعضی از سوره‌ها از جانب خداوند تعیین نشده، و رعایت آن ترتیب واجب نبوده است، بلکه به اجتهاد و اختیار صحابه واگذار شده بوده است، و بهمین دلیل، مصحف هر یک از صحابه دارای ترتیبی مخصوص به خودش بوده است!»^۲ این نظریه بهیچوجه قابل قبول نیست. زیرا، اجتهاد صحابه در ترتیب سوره‌های مصحفهای مربوط به خودشان یک گزینش شخصی بوده است، و هرگز نمی‌خواسته‌اند که دیگران را به رعایت ترتیب آن مصاحف وادار کنند، و هیچگاه ادعا نکرده‌اند که مخالفت با ترتیب مصحفشان حرام است. صحابه این مصاحف را برای مردم ننوشته بوده‌اند و مصحف شخصی خودشان بوده است، و پس از آنکه مسلمانان بطور اجماعی ترتیب مصحف عثمانی را پذیرفتند، این صحابه نیز پیرو همان ترتیب شدند، و مصاحف شخصی را رها کردند. اگر جز این بود، و صحابه بر این اعتقاد بودند که کار به اختیار و اجتهاد آنان واگذار شده است، حاضر نمی‌شدند که ترتیب مصحف‌های خودشان را بر هم بزنند و از ترتیب مصاحف

۱- اتفاق. ج ۱، ص ۱۰۵.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۶۲.

عثمانی پیروی کنند!^۱

از این گذشته، زرکششی خود نیز بر این عقیده است که اختلاف بر سر توقیفی و اجتهادی بودن ترتیب سوره‌های قرآن «لفظی» است، و دانشمندانی که قائل به «توقیفی» بودن ترتیب سوره‌های قرآن هستند، با دانشمندانی که قائل به «اجتهادی» بودن ترتیب همه سوره‌ها یا بعضی از آنها هستند، فقط در الفاظ با هم اختلاف دارند. دلیل بر این مطلب آنست که امام مالک با آنکه معتقد است که ترتیب همه سوره‌های قرآن «اجتهادی» است، بر این نکته تأکید می‌کند که صحابه قرآن را جز به ترتیبی که از پیغمبر اکرم شنیده بودند مرتب نکرده‌اند! و بر این پایه، بازگشت اختلاف به اینست که آیا صحابه جایگاه سوره‌های قرآن را به استناد سخن پیغمبر اکرم در خصوص ترتیب سوره‌های قرآن مرتب کرده‌اند؟ تا «توقیفی» باشد؟ یا سوره‌های قرآن را به استناد اینکه عملاً در زمان حیات پیغمبر اکرم چنین ترتیبی داشته‌اند، مرتب کرده‌اند؟ تا «اجتهادی» باشد؟^۲

اما، در مورد نظریه‌ای که قائل به تفصیل شده است و ترتیب سوره‌های قرآن را در بعضی سوره‌ها «توقیفی» و در بعضی دیگر «اجتهادی» دانسته است، باید دانست که صاحبان این نظریه وقتی در مقام برشمردن نوع دوم سوره‌های قرآن که - به اعتقاد آنان - ترتیبشان «اجتهادی» است، برمی‌آیند، اولاً، دلیل صحیح و قابل قبولی ارائه نمی‌دهند، و فقط تعداد کمی از سوره‌های قرآن را در ردیف نوع دوم ذکر می‌کنند.

- قاضی ابو محمد ابن عطیة می‌گوید: بسیاری از سوره‌های قرآن در زمان

۱- هیچک از روایاتی که حاکی از وجود مصحفی ناهمگون با مصاحف رسمی عثمانی در دست صحابه پیغمبر اکرم هستند، نمی‌توانند صحیح باشند. استاد محمد عزت دروزه ضمن ارائه دلایل بارز و براهین تحقیقی در این زمینه می‌گوید: ... روایاتی که اوصاف مصحفی اختصاصی ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود را بیان می‌کنند، همه جعلی هستند و بدست دشمنان اسلام یا دستیاران آنان بمنظور آشوب کردن اذهان مسلمانان و ایجاد شبهه در اصالت قرآن ساخته و پرداخته شده‌اند، و آثار سیاست و تبلیغات حزبی در آنها دیده می‌شود! (ر. ک. تاریخ قرآن، ص ۷۲ به بعد). مؤلف نیز خود، در چند صفحه بعد، در وجود چنین مصحفی با ذکر چند دلیل تردید خواهد کرد - م.

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۵۷.

رسول خدا ترتیشان مشخص بوده است. از جمله: سَبْعَ طُول^۱ (- ۷ سوره طولانی (اوائل قرآن)؛ حوامیم (- ۷ سوره که با حروف مقطعه حم شروع شده‌اند) و مفصل (- ۶۵ سوره، از سوره ۵۰ - قاف - تا آخر قرآن)^۲

ابوجعفر ابن زبیر^۳ معتقد است که سوره‌های «توقیفی» از این هم باید بیشتر باشند، و سوره‌های «اجتهادی» از این هم کمتر. این مطلب بروشنی از سخن وی فهمیده می‌شود که می‌گوید: «روایات گواه این مطلب هستند که سوره‌های قرآن که ترتیشان «توقیفی» است، تعدادشان بیش از آنست که ابن عطیه گفته است. بنابراین، تعداد کمی از سوره‌های قرآن می‌مانند که در توقیفی یا اجتهادی بودن ترتیشان اختلاف است»^۴.

ثانیاً، برای معرفی تعداد سوره‌های قرآن که می‌تواند ترتیشان مورد اختلاف باشد، تنها به یک روایت استناد می‌کنند که بسیار ضعیف بلکه جعلی است، و سلسله سند این روایت در تمام طرق آن به یزید فارسی می‌رسد و او هست که از ابن عباس نقل می‌کند^۵. این شخص (یزید فارسی) را بخاری در ردیف راویان ضعیف نام می‌برد. آنوقت، چگونه می‌توان از چنین کسی خبری را پذیرفت که در نقل آن منفرد است، و مضمونش مبتنی بر ایجاد شبهه در رابطه با تواتر ترتیب سوره‌های قرآن است، و می‌خواهد به تواتر قطعی آیات و سوره‌های قرآن از طریق قرائت و سماع و کتابت در مصاحف خدشه وارد سازد، و همچنین، در باب مسئله مسلم و قطعی قرار داشتن بسمله در آغاز سوره‌های قرآن تشکیک کند، و چنان بنمایاند که گویی عثمان در آغاز هر

۱- این کلمه در کتاب «البرهان» چنین آمده است؛ در صورتیکه ضبط مشهور کلمه «طوال» است. زرکشی در توجیه این ضبط مخالف مشهور می‌گوید: طُول جمع طُولی است، مانند کُجَر جمع کُجری. ابوحیان توحیدی گفته است: تلفظ این کلمه بر وزن کتاب (طوال) از ادبیت بدور است (برهان. ج ۱، ص ۲۴۴).

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۵۷. بنابراین، تعداد سوره‌های نوع دوم که بنابراین نظریه ترتیشان «اجتهادی» است، ۳۵ سوره = (۷+۷+۶۵) - ۱۱۴ خواهد بود که از نظر تعداد کلمات و حروف، فقط حدود یک سوم قرآن را فرا می‌گیرند - م.

۳- احمد بن ابراهیم بن زبیر اندلسی، صاحب کتاب حاشیه بر «الصلة». از نحویان حافظ قرآن بوده است. وی بسال ۸۰۷ هـ ق درگذشته است (الدرر الکامنة. ج ۱، ص ۸۴ تا ۸۶).

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۵۸.

۵- حاشیه علامه احمد محمدشاکر بر حدیث شماره ۳۹۹ در مسند امام احمد، ج ۱، ص ۳۲۹.

سوره‌ای که دلش خواسته است بسمله قرار داده است و در آغاز هر سوره‌ای که دلش نخواست است قرار نداده است، که این تهمت ناروایی نسبت به عثمان است. بنابراین، بدون هیچ اشکالی می‌توانیم بگوییم «این حدیث بکلی مجعول است و اصلی ندارد!»^۱ و دلیلی ندارد که با نقل این روایت بی‌پایه مبحث را طولانی کنیم. فقط به این قسمت از روایت اشاره می‌کنیم که در این روایت، عثمان در پاسخ ابن عباس که از او می‌پرسد: «چرا سوره برائت (- سوره توبه، سوره نهم قرآن) را با سوره انفال (سوره هشتم قرآن) کنار هم قرار داده‌ای و میانشان بسمله‌ای ننوشته‌ای...؟» می‌گوید: «سوره انفال از نخستین قسمتهای قرآن بود که در مدینه نازل شده بود، و سوره برائت از آخرین قسمتهای نازل شده در مدینه بود، و موضوعات و داستان نزول این دو سوره با هم شباهت و تقارن داشتند، من بگمانم رسید که این دو سوره با هم یکی باشند! رسول خدا هم رحلت فرمود و در این مورد چیزی نفرمود. از این جهت من این دو سوره را در کنار هم قرار دادم و میانشان بسمله ننوشتm!...»^۲.

با توجه به تحقیقی که گذشت، نظریه‌ای که قابل قبول و مستند و مستدل است، اینست که ترتیب سوره‌های قرآن بهمین ترتیبی که امروز در دسترس ما قرار دارد درست، مانند ترتیب آیات در هر سوره قرآن «توقیفی» است و بهیچوجه «اجتهادی» نیست.^۳

۱- این عبارت نیز از همان حاشیه است: مسند احمد، ج ۱، ص ۳۳۰. حاشیه بسیار نفیس و ارزنده‌ای است. جا دارد همه این حاشیه را بخوانید. متأسفانه، زمینه این کتاب گنجایش آوردن همه مطلب را ندارد!

۲- مسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ج ۱، ص ۳۳۱ (حدیث شماره ۳۹۹) و از چاپ قدیم: ج ۱، ص ۵۷.

۳- برای نمونه، نظم هنری و ریاضی موجود در جایگزینی ۷ سوره مسبحات را با الهام از آیه ۸۲ سوره ۴ (نساء) ﴿أَقْلًا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۱ مورد بررسی قرار می‌دهیم: این هفت سوره عبارتند از: بنی اسرائیل (۱۷)، حدید (۵۷)، حشر (۵۹)، صف (۶۱)، جمعه (۶۲)، تغابن (۶۴)، اعدا (۸۷). نظم ۱: کلمات آغازین این سوره‌ها بترتیب چنین‌اند: سُبْحَانَ - سُبْحَانَ - سُبْحَانَ - سُبْحَانَ - سُبْحَانَ - سُبْحَانَ - سُبْحَانَ. فعل امر. نظم ۲: مصدر (سبحان) یکی بیشتر نیست (فرد) و روی عدد فرد قرار گرفته است (۱۷). فعل امر سُبْحَانَ هم همینطور (۸۷). فعل ماضی سه مرتبه آمده است (فرد) و روی سه عدد فرد متوالی هم قرار گرفته است (۵۷، ۵۹، ۶۱). فعل مضارع دو مرتبه آمده است (زوج) و روی دو عدد زوج متوالی هم قرار گرفته است (۶۴، ۶۲). نظم ۳: آخرین سُبْحَانَ

البته، این نکته را نباید از نظر دور داشت که علی رغم این توقیف و ترتیب قطعی آسمانی سوره‌های قرآن، حضرت رسول اکرم نیازی نمی‌دیده است که آیات هر سوره را در یک صحیفه جداگانه بدنبال هم بنویسد، یا اینکه تمام قرآن را بصورت یک کتاب مجلد و کامل درآورد. بدلیل اینکه، اولاً، قاریان و حافظان قرآن بسیار بوده‌اند، و ثانیاً، خود آنحضرت همچنان چشم انتظار رسیدن آیات جدیدی از قرآن، و تداوم وحی قرآن بوده است، و این احتمال را در نظر می‌گرفته است که ممکنست بعضی از احکام قرآن با نزول آیات جدید نسخ بشود.^۱ بنابراین، باید گفت: تمام قرآن در زمان رسول خدا نوشته شده است، ولی در یک مصحف گردآوری نشده است، و علت آن بوده است که صحابه آیات و سوره‌های قرآن را بهمان ترتیبی که پیغمبر اکرم به آنان یاد داده بوده است، از بر داشته‌اند، و همان ترتیب توقیفی و آسمانی آیات و سوره‌های قرآن را در خواندن قرآن با دقت کامل رعایت می‌کرده‌اند. زورکشی می‌گوید: «علت آنکه قرآن در زمان رسول خدا بصورت یک مصحف کامل تدوین نشد، آن بود که پیغمبر اکرم نمی‌خواست وقت به وقت، آن را تغییر بدهد. این بود که نگارش قرآن بصورت کامل و مرتب و مدوّن تا رحلت آنحضرت که پایان طبیعی و حتمی نزول وحی بود، به تأخیر افتاد».^۲

(ماضی) بلافاصله قبل از اولین يُسَبِّحُ (مضارع) قرار گرفته است (۶۱، ۶۲). نظم ۴: فاصله سوره مفرد اولی تا این گروه، عدد ۴۰ (۱۷-۵۷) و فاصله سوره مفرد آخری تا گروه، عدد ۲۳ است (۶۴-۸۷)، و همچنین، فاصله نخستین سوره تا آخرین سوره عدد ۷۰ است (۱۷-۸۷) - م.

۱- اتقان. ج ۱، ص ۹۸، برهان. ج ۱، ص ۲۳۵.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۶۲. استاد محمد عزت دروزه می‌گوید: بعضی از علمای قرآن فکر می‌کرده‌اند که تداوم و استمرار نزول وحی در زمان حیات پیامبر باعث شده است که قرآن زیر نظر آنحضرت مرتب نگردد. اما اگر کمی دقت کنیم، می‌بینیم هیچگونه ملازمه‌ای میان این دو موضوع نیست ... روایاتی که می‌گویند: قرآن در ماه رمضان سال آخر عمر پیغمبر دوبار توسط جبرئیل برای آنحضرت دوره شد، دلالت بر این دارند که در سال آخر عمر پیغمبر، قرآن بصورت یک کتاب کامل درآمده بوده است. بخصوص که در یکی از این روایات، سخن از نگارش یک نسخه کامل از قرآن توسط زیدبن ثابت در زمان پیغمبر به میان آمده است. از این گذشته، آیا احتمال نزول چندین آیه دیگر مانع تدوین قرآن بوده است، و آیا پیغمبر نمی‌توانسته است قرآن را مرتب کند، و آیات بعدی را وقتی نازل شدند، سر جایشان قرار دهد؟! (ر. ک. تاریخ قرآن. ص ۶۲ به بعد) - م.

در این زمینه، بیشتر علمای اسلامی بر این عقیده‌اند که در جمع قرآن که در زمان رسول خدا انجام پذیرفته است، نگارش قرآن طوری صورت می‌گرفته است که با احرف سبعة (- قرائتهای هفتگانه) سازگار باشد؛ که درباره این مطلب در فصل مربوط به خودش به بحث خواهیم پرداخت.

در زمان رسول خدا هر چه از قرآن می‌نوشتند، در خانه آنحضرت می‌گذاشتند، و کاتبان وحی، هر یک برای خودشان نیز نسخه‌ای برمی‌داشتند، و به این ترتیب، نسخه‌های قرآن که کاتبان وحی برای خودشان می‌نوشتند، و صحیفه‌های قرآن که در خانه رسول اکرم جمع‌آوری و نگهداری می‌شدند، با حافظه نیرومند صحابه بیسواد و باسواد، دست به دست یکدیگر می‌دادند، و اصالت قرآن را حفظ و حراست می‌کردند، تا مصداق سخن خداوند تحقق یابد که در آیه ۹، سوره ۱۵ (حجر) فرموده است:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر صدیق:

دانستیم که نگارش تمام قرآن در زمان رسول خدا انجام پذیرفته بود، ولی چیزی که بود، بصورت آیات و سوره‌های پراکنده نوشته شده بود، و هنوز تدوین نشده بود. نخستین کسی که صحیفه‌های قرآن را گردآوری کرد و آیات قرآن را - طبق همان ترتیبی که رسول خدا برای آیات قرآن مقرر فرموده بود - پشت سر هم قرار داد و مرتب کرد، ابوبکر بود. ابو عبدالله محاسبی^۱ در کتاب «فهم السنن» می‌گوید: نگارش قرآن موضوع تازه‌ای نبوده است و پیغمبر اکرم شخصاً به کتابت قرآن فرمان می‌داده است، ولی نسخه‌های قرآن که در زمان رسول خدا نوشته می‌شدند در رقاع و اکتاف و عسب پراکنده بودند. کاری که صدیق انجام داد، این بود که آیات قرآن را از اینجا و آنجا گرد آورد، و بعبارت دیگر، قرآن را که بصورت پراکنده در خانه رسول خدا

۱- ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی. از بزرگان صوفیه بوده است و عالم به اصول فقه و معاملات. وی استاد بیشتر علمای معاصر خویش در بغداد بوده است. وی بسال ۲۴۳ هـ ق در بغداد از دنیا رفته است (الاعلام، ج ۲، ص ۱۵۳).

موجود بود، یکجا جمع کرد و با ریسمانی به هم پیوست، تا چیزی از آن از دست نرود»^۱.

جمع دوم قرآن توسط ابوبکر پس از جنگ یمامه در سال دوازدهم پس از هجرت صورت گرفت. در نبرد یمامه که مسلمانان با مرتدان و پیروان **مسیلمه کذاب** که پس از پیغمبر اکرم ادعای پیامبری کرده بود، درگیر شدند، هفتاد تن از حافظان قرآن که همه از صحابه بودند، بشهادت رسیدند. این امر، **عمر بن خطاب** را به هراس افکند، و نزد ابوبکر آمد و جمع قرآن را به او پیشنهاد کرد. در صحیح بخاری آمده است که **زید بن ثابت** گفت: ابوبکر پس از جنگ یمامه مرا احضار کرد. نزد او رفتم: **عمر بن خطاب** نیز حضور داشت. ابوبکر گفت: عمر نزد من آمده است و می‌گوید: در جنگ یمامه عده زیادی از قاریان قرآن شهید شده‌اند و من می‌ترسم که در جنگهای آینده نیز بقیه آنان شهید شوند و قسمت عمده قرآن از میان برود! نظر من اینست که فرمان دهی قرآن را جمع و تدوین کنند. من به عمر گفتم: چگونه کاری را که رسول خدا انجام نداده است، انجام دهیم؟! عمر گفت: بخدا قسم کار خوبی است! و بالاخره، آنقدر در این باره با من صحبت کرد تا خداوند تحمل این امر را برای من آسان ساخت و با عمر هم عقیده شدم. بعد، ابوبکر به من گفت: تو جوان خردمندی هستی و ما درباره تو هیچگونه شکی نداریم. تو کاتب و وحی پیغمبر خدا بوده‌ای. دستنوشته‌های قرآن را جستجو کن و آنها را گرد آور. بخدا قسم! اگر مرا فرمان داده بودند که کوهی را از جای برکنم و به نزد آنان بیاورم برایم دشوارتر از این کار نبود که از من خواسته بودند قرآن را جمع کنم! گفتم: چگونه می‌خواهید کاری را که پیغمبر انجام نداده است انجام دهید؟ گفت: بخدا قسم کار خوبی است! و بالاخره، آنقدر با من صحبت کرد تا خداوند همانطور که تحمل این امر را برای ابوبکر و عمر آسان ساخته بود، بر من نیز آسان ساخت. شروع به جمع قرآن کردم و قرآن را از روی دست نوشته‌های روی چوب درخت خرما و الواح ظریف سنگی و محفوظات سینه مردمان گردآوری کردم، تا دو آیه آخر سوره توبه را نزد

ابوخزیمه انصاری^۱ یافتم و نزد دیگری جز او نیافتم. این قطعات قرآن که من جمع آوری کردم نزد ابوبکر و پس از او نزد عمر و پس از وی نزد حفصه دختر عمر به همان حال باقی ماند^۲.

وقتی این روایت را می‌خوانیم، فوراً این اشکال خودنمایی می‌کند که چگونه زید بن ثابت تصریح می‌کند به اینکه دو آیه آخر سوره توبه را فقط در نزد ابوخزیمه انصاری یافته است؟! و بلافاصله، با توجه به یک نکته اشکال بکلی منتفی می‌شود. زیرا، منظور زید این بوده است که نسخه نوشته شده این دو آیه را جز در نزد ابوخزیمه نیافته است^۳ و بهمین جهت، در مورد پذیرش آن از ابوخزیمه هیچ تردیدی نکرده است. زیرا، بسیاری از صحابه این دو آیه را از برداشته‌اند و خود زید بن ثابت نیز این دو آیه را از برداشته است، و فقط بعنوان احتیاط و دقت در امر جمع و تدوین قرآن، می‌خواسته است علاوه بر حافظه صحابه به نسخه خطی قرآن نیز استناد کند. زید بن ثابت در جمع آوری و نگارش تمام آیات قرآن که بنابه دستور ابوبکر به پایان برد، بهمین شیوه عمل می‌کرد و هر آیه یا چند آیه‌ای از قرآن، تا با دو شاهد - یعنی حافظه و نسخه خطی - تأیید نمی‌شد، پذیرفته نمی‌شد.

ابن حجر کلمه «دو شاهد» را که در سخن ابوبکر خطاب به عمر و زید آمده است، بهمین گونه معنا کرده است: ابوبکر به عمر بن خطاب و زید بن ثابت چنین دستور داد که «بر در مسجد بنشینید و هر کس که قسمتی از کتاب خدا را با دو شاهد بنزد شما آورد،

۱- در روایت دیگری این عبارت چنین آمده است: «... ابوخزیمه انصاری که پیامبر اکرم شهادت او را بتهایی بجای دو شاهد تأیید فرموده است» برهان ج ۱، ص ۲۳۴. اما با توجه به بیان «تهذیب التهذیب» (ج ۳، ص ۱۴۰) خزیمه بن ثابت انصاری بوده است که ذوالشهادتین بوده است. بنابراین، وی مردی غیر از ابوخزیمه است. در صحیح بخاری در کتاب «فضائل القرآن» آمده است که زید در نزد همین خزیمه (ذوالشهادتین) نیز آیه‌ای از سوره احزاب را یافته است. بنابراین، آیا امر بر راویان و مورخان مشبه شده است؟ و نام این دو نفر مکرر در مکرر با یکدیگر اشتباه گرفته می‌شوند؟!

۲- صحیح بخاری. کتاب «فضائل القرآن» باب سوم و چهارم. و کتاب «الاحکام». باب سی و هفتم؛ مسند احمد ج ۱، ص ۱۳ (و از چاپ شاکر ج ۱، ص ۱۸۵، شماره حدیث ۷۶)؛ طبقات ابن سعد ج ۳، ق ۱، ص ۲۰۱.

۳- اتقان ج ۱، ص ۱۰۱.

آنرا بنویسید»^۱. این روایت را با سند منقطع، ابن ابی داود^۲ از طریق هشام بن عروه از پدرش در کتاب خویش آورده است، ولی راویانی که نامشان در سند روایت آمده است، همه ثقه (- مورد وثوق و اعتماد) هستند. باین ترتیب، بنابه مفهومی که ابن حجر از کلمه «دو شاهد» بدست می‌دهد، برای پذیرش و نگارش آیات قرآن در زمان ابوبکر به یک شاهد کتبی و یک شاهد حفظی اکتفا می‌شده است، در صورتیکه بنا به نظریه دیگر علمای اسلامی دو شاهد برای نسخه‌های خطی و دو شاهد برای موارد حفظی لازم بوده است، و نه نسخه خطی و نه آیات حفظی قرآن با شهادت یک نفر بتهنایی پذیرفته نمی‌شده است. ابن دانشمندان و صاحب‌نظران به روایتی که ابن ابی داود از طریق یحیی بن عبدالرحمان بن حاطب نقل کرده است استناد می‌کنند که گفته است: عمر آگهی داد که هر کس از زبان رسول خدا چیزی از قرآن را فرا گرفته و در اختیار دارد، بیاورد. در زمان رسول خدا آیات قرآن را روی صحیفه‌ها و الواح و شاخه‌های درخت خرما می‌نوشته‌اند. هر کس قسمتی از قرآن را می‌آورد از او پذیرفته نمی‌شد مگر آنکه دو شاهد بر قرآن بودن آیاتی که آورده است داشته باشد»^۳.

سخاوی در کتاب «جمال القراء» می‌گوید: «منظور از دو شاهد اینست که دو نفر شهادت بدهند که آن نسخه خطی در محضر مبارک رسول خدا نوشته شده است»^۴ و گویا در رابطه با پذیرش دو آیه آخر سوره توبه از ابوخریمه انصاری می‌خواهد بگوید که این دو آیه را زید بن ثابت - استثنائاً - از ابوخریمه بتهنایی پذیرفته است، و مبنایش این بوده است که زید به تواتر آن آیات در نزد بسیاری از صحابه که دقیقاً آن آیات را بیاد داشته‌اند، استناد کرده است، و حفظ آیات توسط عده‌ای از صحابه که در حد تواتر بوده است، جایگزین دو شاهد که بر نگارش آن دو آیه در محضر رسول خدا شهادت

۱- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۰.

۲- ابوبکر عبدالله بن سلیمان بن اشعث ازدی سجستانی. از بزرگان حافظان حدیث بوده است. از کتابهای وی «المصاحف»، «المسند»، «السنن»، «التفسیر»، «القراءات»، «الناسخ والمنسوخ» (الاعلام، ج ۴، ص ۲۴).

۳- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۰.

۴- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۰.

بدهند، گردیده است.

زرکشی می گوید: «این سخن زیدبن ثابت که گفته است: دو آیه آخر سوره توبه را جز در نزد ابو خزیمه انصاری نیافتم! دلالتی بر آن ندارد که در جمع و تدوین قرآن به خبر واحد نیز استناد می شده است. زیرا، زیدبن ثابت خود این آیات را شنیده بود و جایگاه آنها را می دانست (خودش می گوید: دو آیه آخر سوره توبه را) و اینکه از صحابه تفحص می کرده است، برای اطمینان بیشتر بوده است، نه بعنوان کسب نظر»^۱.

نکته جالب توجه اینست که جنگ یمامه در سال دوازدهم پس از هجرت رخ داده است، و جمع قرآن توسط ابوبکر پس از این جنگ صورت گرفته است، بنابراین، باید ابوبکر تمام کار جمع و تدوین قرآن را تقریباً در فاصله فقط یکسال به پایان برده باشد! وقتی به یاد می آوریم که چگونه در این مدت کوتاه تمام آیات و سوره های قرآن از روی رقاع و عصب و لخاف و اقتاب و اکتاف و جلود، استنساخ گردیده و بصورت یک کتاب کامل درآمده است، راهی جز این نمی یابیم که از همت بلند و تصمیم قاطع و پشتکار خستگی ناپذیر صحابه تجلیل کنیم که تا چه اندازه در راه خدا پاکباخته بوده اند، و خود را وقف خدمت به اسلام کرده بوده اند؟! و چاره ای جز این نداریم که با علی بن ابیطالب همسخن شویم که می گوید: ﴿رحم الله ابابکر! هو اول من جمع کتاب الله بین اللوحین﴾^۲. یعنی: خداوند رحمت کند ابوبکر را! او نخستین کسی است که کتاب خدا را تدوین کرد و در میان دو جلد قرار داد. **عمر بن خطاب** نیز در تاریخ نامش به این عنوان ثبت شده است که برای نخستین بار طرح جمع و تدوین قرآن را داده است، و نام زیدبن ثابت نیز در تاریخ صدر اسلام بعنوان کسی که این طرح را جامه عمل پوشانیده است، ثبت شده است.

ذیل روایتی که از صحیح بخاری نقل کردیم، می رساند که این صحیفه های قرآنی که توسط زیدبن ثابت جمع آوری شد و به نگارش درآمد، همچنان نزد ابوبکر ماند تا

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۳۴.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۳۹ مصاحف ابن ابی داود، ص ۵.

جان به جان آفرین تسلیم کرد، و پس از ابوبکر به عمر رسید و همچنان نزد او ماند تا او نیز به دیدار خداوند شتافت؛ و پس از وی به حفصه دخترش منتقل گردید، نه به خلیفه سوم عثمان!

این موضوع دستاویزی برای نویسندگان دائرة المعارف اسلامی شده است تا این شبهه را ایجاد کنند که: مگر عثمان شایسته تر نبود که صحیفه های قرآن را به او بسپارند؟!^۱ پاسخ ما به این اشکال تراشان اینست که: هرگز! حفصه سزاوارتر و شایسته تر بود! زیرا، عمر وصیت کرده بود که صحیفه های قرآن را به حفصه بسپارند. بعلاوه، وی همسر رسول خدا و ام المؤمنین بوده، و از این گذشته تمامی قرآن را از برداشته و خواندن و نوشتن نیز می دانسته است. از همه اینها که بگذریم، عمر تعیین خلیفه را بر عهده شورا نهاده بود. چگونه روا بود که پیش از آنکه حتی به ذهن احدی از مسلمانان خطور کند که عثمان خلیفه سوم پیغمبر اکرم خواهد شد، صحیفه های قرآن را به او بسپارند؟! بنظر می رسد، نامگذاری قرآن به «مصحف» نیز به دوران خلافت ابوبکر مربوط بشود. ابن اثنته^۲ در کتاب «المصاحف» از طریق موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت کرده است که: وقتی کار گردآوری و نگارش قرآن به پایان رسید، ابوبکر گفت: اسمی برایش بگذارید! بعضی گفتند: نامش را «سفر» بگذاریم! ابوبکر گفت: یهودیان چنین نامگذاری می کنند! و صحابه را از این نام خوش نیامد. بعضی دیگر گفتند: نامش را «مصحف» بگذاریم! «مصحف» نامی است که در حبشه برای چنین کتابها بکار می برند. بالاخره، صحابه با اتفاق آراء قرآن را «مصحف» نامگذاری کردند.^۳

مصحف ابوبکر از این امتیاز برخوردار است که امت اسلام بر صحیح بودن و دقیق بودن آن اجماع دارند، و آیات و سوره های آنرا متواتر می دانند، و بیشتر علمای اسلامی

۱- ر.ک. Encyclopédie de 1, Islam. II, p. 1130.

۲- ابوبکر محمد بن عبدالله بن محمد بن اشته. عالم نحو و محقق ثقه ای بوده است. وی بسیار به علوم قرآنی پرداخته است. کتاب «المحبر» که از تألیفات اوست، دلالت بر علم بیکران او دارد. وی بسال ۳۶۰ هـ قوت کرده است (ر.ک. غایة النهایة در طبقات قراء قرآن. ج ۲، ص ۱۸۴).

۳- اتقان. ج ۱، ص ۸۹.

برآیند که در شیوه نگارش مصحف ابوبکر نیز هماهنگی خط قرآن با قرائتهای هفتگانه رعایت شده است، و از این جهت، جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر با جمع اول قرآن در زمان حضرت رسول اکرم همانند بوده است.

جمع سوم قرآن در زمان عثمان:

در صحیح بخاری آمده است که ابن شهاب از انس بن مالک نقل کرده است که گفت: حذیفه بن الیمان وقتی از فتح ارمنستان و آذربایجان بازگشت، نزد عثمان شتافت و نگرانی خود را از اختلافاتی که در قرائت قرآن در شام مشاهده کرده بود، برای او بیان کرد و به عثمان گفت: امت را دریاب! پیش از آنکه مانند یهود و نصارا با یکدیگر اختلاف پیدا کنند! عثمان نزد حفصه فرستاد که صُحُف را نزد ما بفرست تا از روی آن چند مصحف بنویسیم و به تو بازگردانیم. حفصه آن صُحُف را نزد عثمان فرستاد. عثمان، زید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمان بن حارث را دستور داد که چند نسخه از روی آن بنویسند، و عثمان به آن سه نفر که از قبیله قریش بودند، گفت: اگر در مورد نوشتن کلمه‌ای با زید بن ثابت اختلاف پیدا کردید، آنرا مطابق لهجه قریش بنویسید که قرآن به زبان قریش نازل شده است. همین کار را کردند و وقتی مصحف‌ها آماده شدند، عثمان صحف را به حفصه بازگردانید و به هر استان یکی از آن مصحف‌ها را فرستاد و دستور داد که بجز آن چند مصحف رسمی هر صحیفه یا مصحفی را که آیات قرآنی در آن نوشته بیابند، بسوزانند.^۱

این حدیث صحیح پنج مطلب مهم را برای ما بیان می‌کند:

۱ - انگیزه اساسی پرداختن عثمان به نسخه برداری از صُحُف ابوبکر که نزد

۱- صحیح بخاری. کتاب فضائل القرآن. باب ۲ و ۳، اتقان. ج ۱، ص ۱۰۲، المصاحف. ابن ابی داود سجستانی، ص ۱۸، تفسیر طبری. ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱. روایت طبری از قول زید بن ثابت است و روایت صحیح بخاری از قول انس بن مالک است. در روایت طبری جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر و جمع سوم آن در زمان خلافت عثمان کاملاً به یکدیگر ربط داده شده‌اند. اما، در روایت صحیح بخاری فقط از جمع سوم قرآن در زمان عثمان سخن به میان می‌آورد.

حفصه بود، اختلاف مسلمانان در قرائت قرآن بوده است. بنابراین، بلاشتر و دیگر خاورشناسان را نمی‌رسد که انگیزه عثمان در کار جمع و تدوین قرآن را مورد سؤال قرار دهند! این خاورشناسان این سخن را از کجا آورده‌اند که می‌گویند: خلیفه سوم برای تثبیت موقعیت سیاسی خویش به تهیه مصاحف امام اقدام کرده است؛ و هدفش آن بوده است که جمع و تدوین قرآن بنام طبقه مکی مسلمانان (مهاجرین) که خودش را نماینده آن طبقه می‌دانسته است، انجام پذیرد؟!^۱

خاورشناسان برای اثبات هیچیک از این سخنانشان دلیل و مدرکی بجز تخیل نیرومند و گمانهای دروغین ندارند! وگرنه، کدام روایت تاریخی صحیح ادعای آنان را تأیید می‌کند؟ و آیا هیچ انسان خردمندی حدس و تخمین بی‌پایه آنان را بر اسناد و مدارک تاریخی که شخصی مانند شیخ بخاری که در راستگویی و صداقت و دقت و امانت، تاریخ همانند او را نشناخته، ارائه کرده است، ترجیح می‌دهد؟!

۲ - هیتی که از جانب عثمان به کار جمع و تدوین قرآن پرداختند، متشکل از چهار نفر بوده است.^۲ از این چهار نفر، بجز زید بن ثابت که از انصار و اهل مدینه است،

Blachère, p. 57

۱- ر. ک.

۲- شگفت اینکه ابن ابی داود، از آنجا که اصولاً اشتیاق عجیب و غریبی دارد به اینکه روایات مختلف را در رابطه با یک موضوع گردآوری کند، هر چند که با یکدیگر اختلاف شدید داشته باشند، به گزارش این هیئت چهار نفری که بخاری نامهایشان را آورده است، اکتفا نمی‌کند، بلکه محض رضای خدا، صورت اسامی اعضای هیئت‌های دیگری را هم دست و پا می‌کند و در کتاب خودش می‌آورد، از جمله، یک هیئت دو نفری متشکل از زید بن ثابت و سعید بن عاص. و نیز، یک هیئت دوازده نفری (المصاحف. ابن ابی داود، ص ۲۲، ۲۴، ۲۵). و همین اختلاف روایات باعث شده است که زمینه برای تحقیق گسترده شوالی فراهم گردد. ر. ک. Schwally, Die Sammlung des Qorans, II, 50 sqq. بلاشتر شدیداً شگفت زده می‌شود که چگونه ابن ابی داود، نام ابی بن کعب را در صورت اسامی یکی از این هیئت‌ها ذکر کرده است، در صورتیکه وی دست کم دو سال پیش از این تاریخ از دنیا رفته بوده است! اما، با همه این اوصاف، بلاشتر دچار یک اشتباه تاریخی شده است. وی چنین می‌پندارد که این هیئت نسخه‌برداری مصاحف در حدود سال ۳۰ هجری تشکیل یافته است (Blachère, Intr., au Qoran, 53) در حالیکه ابن حجر می‌گوید: «نسخه‌برداری مصاحف عثمانی در سال ۲۵ هجری انجام پذیرفته است». ابن حجر می‌گوید: بعضی از معاصران ما از این نکته غفلت دارند و می‌پندارند که جمع و نگارش قرآن در زمان عثمان در سال ۳۰ هجری اتفاق افتاده است، ولی برای این سخنان سند و مستندی ندارند! - اتقان. ج ۱، ص ۱۰۲.

سه نفر دیگر از قبیله قریش و از اهل مکه (مهاجرین) هستند^۱ و هر چهار نفر، از صحابه مورد اعتماد و دانشمند پیغمبر اکرم بوده‌اند.^۲

۳ - هیئت چهار نفری، کارشان عبارت بوده است از نسخه‌برداری از «صحف» که در زمان ابوبکر جمع آوری شده و در نزد حفصه بوده است. بنابراین، جمع سوم قرآن در زمان عثمان از هر حیث، مستند به جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر بوده است.

۴ - قرآن به لهجه قریش نازل شده است. و بهمین جهت، بدستور عثمان هیئت چهار نفری موظف بوده است که در موارد اختلاف میان زید و سه نفر دیگر، لهجه قریش را برگزینند. در بحث قرائتهای هفتگانه (احرف سبعه) خواهیم دید که این موضوع منافاتی ندارد با اینکه نگارش قرآن بترتیبی انجام شده باشد که با هفت قرائتی که قرآن مطابق آن نازل شده است، مطابقت داشته باشد. بدلیل اینکه خط در آن زمان هنوز نقطه و اعراب نداشته است، و در مواردی که نگارش کلمه به یک صورت نمی‌توانسته است با قرائت آن به چند وجه هماهنگی داشته باشد، هر یک از مصاحف را با یک قرائت می‌نوشته‌اند.

۱- اینجاست که بلاشر از خوشحالی پر درمی‌آورد و بر بال سیمرخ تخیل نیرومندش به پرواز درمی‌آید، و همه جا را زیر پا می‌گذارد! ناگهان می‌شنویم که می‌گوید: عثمان و آن سه نفر مکی دیگر که به کار جمع و تدوین قرآن پرداختند، این کار را با انگیزه اریستوکراسی دنبال می‌کردند. حقیقت اینست که ما نمی‌فهمیم در آن جامعه نوپای اسلامی که تعالیم دینی هنوز در آن رنگ نیاخته‌اند، اریستوکراسی چگونه می‌تواند مطرح گردد؟! بعد، بلاشر به پیوند سببی و خویشاوندی هر یک از اعضای این گروه با عثمان اشاره می‌کند، و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که منافع مشترک، این چند نفر را بدور هم جمع کرده است! اینان نمی‌خواسته‌اند ناظر آن باشند که کار جمع و تدوین قرآن و نسخه‌برداری مصاحف در شهر دیگری غیر از شهر مکه زادگاه عزیز و گرامی آنان صورت پذیرد! بلاشر، برای اینکه بتواند این نمایشنامه خیالی را بنحوی به آخر برساند، از توافق و سازش زید با آن سه نفر مکی و چاهلوسی زید در برابر آنان صحبت به میان می‌آورد. چه کند؟! خوب می‌داند که زید بن ثابت مدنی است و نمی‌تواند بهیچوجه او را متهم به اریستوکراسی بکند! (Blachère, Intr. au Coran, 58.)

نیازی به توضیح ندارد که این سخنان بلاشر با آنچه تناقض گویی که در بر دارد، خودش خودش را رسوا می‌سازد، و این استنتاج‌های محققانه و عالمانه (!) را به خود بلاشر برمی‌گرداند.

۲- بسیاری از خاورشناسان پارسی و احتیاط کاری اعضای هیئت نسخه‌برداری مصاحف عثمانی را ستوده‌اند. بعنوان مثال، بلاشر می‌گوید: هیچکس نمی‌تواند به خودش جرأت بدهد که درباره احساس مسئولیت شدید اعضای این هیئت تردید کند! و اگر بتوان گفت که آنان از «روش تحقیق» که در آن زمان برای هیچکس میسر نبوده است، برخوردار نبوده‌اند، این را هم نمی‌توانیم بگوییم که از جهت خصایص تقوا و پارسیایی و احتیاط کاستی داشته‌اند! (Blachère, Intr., au Coran, 61).

۵ - عثمان به هر یک از مراکز بلاد اسلامی آن روزگار، یکی از این مصاحف را که توسط هیئت چهار نفری نوشته شده بود، فرستاد و برای ریشه کن کردن اختلاف قرائات چنین مصلحت دید که دیگر صحیفه‌ها و مصحف‌های شخصی و غیرشخصی را که در دست مردم بود، بسوزانند، تا راه برای هرگونه شک و شبهه‌ای بسته شود.

ضمناً، بنظر می‌رسد که *حذیفة بن الیمان* تنها کسی نبوده است که از اختلاف مسلمانان در قرائت قرآن به وحشت افتاده است. اختلاف قراءات روزبروز فزونی می‌یافت و کار به جایی رسیده بود که خود صحابه هم در قرائت قرآن با یکدیگر اختلاف پیدا کرده بودند. وقتی خبر به عثمان می‌رسد، به نوبه خود از عواقب وخیم این اختلافات به هراس می‌افتد و تصمیم می‌گیرد که پیش از آنکه کار به جای باریکتری بکشد، تدبیری بیندیشد. این مطلب را بروشنی از روایتی که ابن جریر طبری در کتاب تفسیرش از طریق ایوب از ابوقلابه نقل کرده است، می‌توان دریافت. ابوقلابه گفته است: در زمان خلافت عثمان وضع اینطور شده بود که این معلم، قرائت ابن قاری را یاد می‌داد، و آن معلم، قرائت آن قاری را. در نتیجه نوجوانان وقتی به یکدیگر بر می‌خوردند، و برای یکدیگر قرآن می‌خواندند، میانشان اختلاف می‌افتاد، و اندک اندک، دامنه این اختلافات به محضر معلمان قرآن کشیده می‌شد، و کار به جایی می‌رسید که این معلم می‌گفت: من به قرآنی که آن معلم دیگر می‌خواند ایمان ندارم! ماجرای این اختلاف و تکفیر و صف آرای مسلمانان در برابر یکدیگر در امر قرائت قرآن به گوش عثمان رسید. خطبه‌ای ایراد کرد و ضمن آن خطبه گفت: «شما که نزد من هستید این چنین قرآن را غلط می‌خوانید، و با یکدیگر بر سر قرائت قرآن اختلاف می‌کنید! پس آنان که از ما دورند، قطعاً در قرائت قرآن بیشتر از ما با یکدیگر اختلاف دارند! ای یاران محمد! گرد هم آیید و برای مردم یک مصحف نمونه بنویسید!»

۱- تفسیر طبری. ج ۱، ص ۲۱. در کتاب اتقان (ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳) بنقل از ابن اشته در کتاب مصاحف از طریق ایوب از ابوقلابه قریب به همین مضمون آمده است، و در اتقان این روایت دنباله‌ای دارد که با هم می‌خوانیم: «صحابه جمع شدند و مصحف امام را نوشتند. هرگاه درباره نگارش آیه‌ای اختلاف پیدا می‌کردند، می‌گفتند: این آیه را حضرت رسول اکرم به فلانکس یاد داده است! حتی اگر او در سه فرسنگی

از سوی دیگر، در فاصله طولانی (- دست کم پانزده سال) وفات پیغمبر اکرم تا زمانی که عثمان مسلمانان را به پیروی از یک مصحف رسمی وادار کرد، غیر از مصحف (یا «صحف») ابوبکر که نزد حفصه بود، مصحف‌های مشهور دیگری در میان مسلمانان شناخته شده بود، و همین امر اختلاف در قرائت قرآن را افزایش می‌داد. مشهورترین این مصاحف، مصحف ابی بن کعب و مصحف عبدالله بن مسعود است.^۱ شاید مصحف‌های دیگری نیز که آنچنان معروف و مشهور نشده‌اند، در آن زمان موجود بوده‌اند. نام تعدادی از این مصاحف را در فهرست ابن ندیم و مصاحف ابن ابی داود و مصاحف ابن اشته می‌توانیم ببینیم. البته، نمی‌خواهیم در مورد تعداد این مصحف‌ها بیش از اندازه مبالغه کنیم. زیرا، از یک طرف، سند و مدرک صحیحی که وجود این مصاحف را در یک زمان نشان بدهد، نمی‌یابیم^۲، و از طرف دیگر، هیچیک از این مصحف‌ها بدست ما نرسیده است. تنها اثری که از این مصاحف مشاهده می‌کنیم،

مدینه هم زندگی می‌کرد، کسی را نزد او می‌فرستادند تا رو در روی او قرار گیرد و به او بگوید: فلان آیه را حضرت رسول اکرم چگونه به تو یاد داده است؟ و آن مرد می‌گفت: چنین و چنان. و بر همین پایه، آیه را در جای خالی که برایش باز گذاشته بودند، ثبت می‌کردند. روایت ابن ابی داود در کتاب «المصاحف» و ابوعمرو دانی در کتاب «المقتع» نیز نزدیک به همین مضمون است.

۱- دارنده این دو مصحف از اجله صحابه و از عالمترین صحابه نسبت به علوم قرآن بوده‌اند. ابی بن کعب از آنچنان اعتماد مردمی برخوردار بود که وقتی در زمان ابوبکر قرآن در یک مصحف گردآوری گردید، وی همزمان جلسات درس قرآن سر پا کرده بود و برای مردم قرآن را املا می‌کرد و مردم می‌نوشتند (المصاحف، ابن ابی داود، ص ۹). عبدالله بن مسعود نیز یکی از آن چهار نفری است که پیغمبر اکرم مردم را فرمان داده است که قرآن را از آنان فراگیرند (صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۸۶). بعد از مصحف ابی بن کعب و مصحف عبدالله بن مسعود نوبت به مصحف ابو موسی اشعری و مصحف مقداد بن عمرو می‌رسد (طبقات ابن سعد، ج ۳، ق ۱، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶).

۲- از جمله، ابن ابی داود (در کتاب «المصاحف»، ص ۵۰ به بعد) به عمر بن خطاب نسبت می‌دهد که وی در صدد تهیه یک مصحف مخصوص برای خودش برآمده است! شوالی خاورشناس هم این روایت به مذاق خیلی شیرین آمده است و در تحقیقات قرآنی خودش آنرا نقل کرده است:

Schwally, Die Sammlung des Qorans, II, 27.

اما، بلاشرف آنقدر چشم تنگی نکرده است، و فوراً روی این روایات نیفتاده است! وی دریافته است که روایاتی که ابن ابی داود در این رابطه نقل کرده است، نمی‌خواهند، انتساب یک مصحف بخصوص را به عمر بن خطاب بیان دارند، بلکه، فقط بیانگر قرائت‌های مخصوصی هستند که عمر ترجیح داده است بعضی کلمات قرآن را متفاوت با قرائت مشهور بخواند. ر.ک. Blachère, Introduction au Coran, 35 و در همین صفحه هاورقی شماره ۳۷ را نیز بخوانید.

روایاتی است که ترتیب سوره‌ها و نحوه قرائت بعضی کلمات را در این مصاحف بیان می‌دارند، و مضامین این روایات از جهات بسیاری نیازمند تحقیق و تدقیق هستند.^۱

اما، فرمان عثمان دایر بر سوزانیدن مصاحف غیررسمی^۲ - هر چه که بوده باشد - بی‌تردید، حکیمانه بوده است. زیرا، ماندن آن مصاحف با رسم الخط‌ها و احیاناً ترتیب‌های گوناگون - هر چند که موارد اختلافشان جزئی بوده باشد - ناگزیر، زمینه اختلاف را فراهم‌تر می‌کرد. بخصوص که در زمان عثمان، مردم، دیگر اندک اندک با زمان رسول خدا فاصله می‌گرفتند. این بود که کار حکیمانه عثمان مورد تأیید و تحسین صحابه و مسلمانان قرار گرفت.^۳ تنها صحابی پیغمبر اکرم که در این رابطه با عثمان مخالفت کرد، عبدالله بن مسعود بود. وی چنانکه پیش از این دیدیم، مصحفی مخصوص به خودش داشت، و ابتدا با عثمان از در مخالفت درآمد و حاضر نشد مصحفش را بسوزاند.^۴ بعدها، خداوند به او الهام فرمود که رأی عثمان را که در آن روزگار، در واقع رأی همه مسلمانان بوده^۵ و وحدت کلمه و ریشه‌کن شدن اختلاف

۱- در اینجا، بلاشر هم می‌داند و اعتراف می‌کند به اینکه اگر بخواهیم سخنی جدی درباره این مصاحف غیررسمی بگوییم باید به اسناد و مدارک صحیح استناد کنیم که جایشان خالی است. ر.ک. Blachère, Intr. Cor. P. 36

۲- روایت صحیح بخاری صریحاً می‌گوید: عثمان فرمان داد مصاحف غیررسمی را بسوزانند. اما، ابن‌ابی‌داود - طبق معمول - دست‌بردار نیست و چندین روایت متناقض با یکدیگر می‌آورد، و بالاخره، سخن را به اینجا می‌رساند که معلوم نیست، عثمان مصاحف غیررسمی را سوزانیده است یا پاره‌پاره کرده است یا به دریا ریخته است؟ (المصاحف. ص ۱۳، ۱۶، ۲۰). البته، ما بدون تردید حدیث صحیح بخاری را مستند قرار می‌دهیم و می‌پذیریم. آری! آن مصحفهای غیررسمی با آن رسم الخط‌های متفاوت سوزانیده شدند، و خداوند شرّ ماندنشان را از سر مسلمانان کوتاه گردانید!

۳- المصاحف. ابن‌ابی‌داود. ص ۱۲.

۴- در دهان این صحابی بزرگوار سخنان دشنام‌آمیزی می‌گذارند که وی به زیدبن ثابت گفته است: تو هنوز در صلب پدرت بودی که من اسلام آوردم! (ابن‌ابی‌داود، ص ۱۷) یا اینکه به زید گفته است: تو هنوز با دختر بچه‌ها بازی می‌کردی که من هفتاد و چند سوره را مستقیماً از دلب مبارک حضرت رسول اکرم فرا گرفته و از بر کرده بودم (طبقات ابن‌سعد. ج ۲. بخش ۲. ص ۱۰۵؛ کتاب المصاحف ابن‌ابی‌داود. ص ۱۵) ولی ما باورمان نمی‌آید که ابن‌مسعود چنین سخنانی را بر زبان آورده باشد! اگر هم بفرض چنین چیزی بوده باشد. حاکی از شدت ناراحتی و افسردگی او از بابت بحساب نیاوردن او در هیئت جمع و تدوین قرآن بوده است. با وجود این، همین ابن‌ابی‌داود است که (ص ۱۲) بازگشت ابن‌مسعود را به رأی مقام خلافت گزارش می‌کند.

۵- کتاب المصاحف. ابن‌ابی‌داود. ص ۱۲.

قرائت و رسم الخط قرآن را تضمین می‌کرد، بپذیرد.

بهرحال، هیئت چهار نفری در سال ۲۵ هجری در اجرای فرمان عثمان خلیفه مسلمین تشکیل گردید^۱، و با آنکه این هیئت متشکل از کسانی بود که خودشان حافظ تمام قرآن بودند، عثمان آنان را موظف گردانید که از روی مصحف حفصه نسخه‌برداری کنند، تا مصاحفی که نوشته می‌شوند، مستند به مصحف ابوبکر باشند، و از آنجا که مصحف ابوبکر نیز مستند به نسخه‌های خطی قرآن بود که در زمان حیات رسول خدا و در محضر مبارک آنحضرت و با توقیف و نظارت دقیق آنحضرت نوشته شده بودند، این شیوهٔ مدبرانه جمع و تدوین قرآن در زمان عثمان راه را برای هر یاهو‌سرایی و شبهه‌پردازی می‌بندد. ابو عبد الله مُحَاسِبِی می‌گوید: «... آن مصاحفی که قرآن از روی آن نوشته شد، نزد صدیق ماند، و مصحف امام بود (یعنی: مرجع حل اختلاف در مورد قرائت و رسم الخط و جایگاه سوره‌ها و آیات قرآن) و تا آخر عمر صدیق از وی جدا نشد. همچنین در زمان عمر نیز نزد او بود، و پس از وفات وی به حفصه سپرده شد و دست هیچکس به آن نرسید، تا آنکه در زمان عثمان نیاز به یکسان کردن قرائت قرآن محسوس گردید، و مصحف ابوبکر در اختیار عثمان قرار گرفت، و عثمان آنرا مصحف امام قرار داد و از روی آن چند نسخه برداشت (که هر یک از این مصاحف نیز «مصحف امام» نامیده شدند)»^۲.

مصحف ابوبکر، پس از آنکه مصاحف امام از روی آن نوشته شد و به اطراف و اکناف بلاد اسلامی فرستاده شد، به نزد حفصه عودت داده شد، و همچنان نزد او ماند، تا از دنیا رفت. مروان بن حَکَم (متوفای ۶۵ هجری) خواست این مصحف را از حفصه بازگیرد و بسوزاند. حفصه حاضر نشد. وقتی حفصه از دنیا رفت، مروان آن مصحف را

۱- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۲. و بر این پایه، پندار بلاشر پایه و اساسی نخواهد داشت که می‌گوید: شرکت سعید بن عاص در هیئت، افتخاری بوده است! زیرا، وی در حدود سال ۳۰ هجری که همان سالی است که بنابه پندار بلاشر آن هیئت نگارش مصاحف عثمانی تشکیل یافت، والی کوفه بوده است! البته، ما پیش از این، نادرستی این پندار را مورد بررسی قرار دادیم، و نظریهٔ ابن حجر را دایر بر تشکیل هیئت مذکور در سال ۲۵ هجری بپذیرفتیم. ر. ک. Blachere Intr. Cor., 56.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۳۹.

گرفت و سوزانید، و در مقام توجیه صلاحدید خود چنین گفت: «این کار را به این منظور انجام دادم که با آنکه تمام آنچه در این مصحف بود، عیناً در زمان عثمان در مصاحف امام ثبت و ضبط شده بود، امکان داشت که در صورت ماندن این مصحف و گذشت سالیان درازی بر آن، کسانی پیدا شوند که این مصحف را دستاویز خویش قرار دهند، و با ادعای موارد اختلاف بین این مصحف و مصاحف عثمانی، ایجاد شبهه و اختلاف کنند»^۱.

در باره اینکه در زمان عثمان چند مصحف امام نوشته شده و به اطراف بلاد اسلامی فرستاده شده است؟ علمای اسلامی اختلاف نظر دارند:

- ابو عمرو و دانی^۲ در کتاب «المقنع» می گوید: «اکثر دانشمندان بر آنند که عثمان چهار مصحف امام نوشت و یک نسخه را به کوفه و دیگری را به بصره و سومی را به شام فرستاد و چهارمی را نزد خود نگاهداشت. بعضی گفته اند که عثمان هفت مصحف امام نوشت و علاوه بر کوفه و بصره و شام، به مکه و یمن و بحرین نیز یک نسخه از مصاحف امام را ارسال داشت. ابو عمرو می گوید: ولی، قول اول صحیح تر است. و بزرگان دانشمندان و صاحب نظران علوم قرآنی بر آنند»^۳.

- سیوطی می گوید: «مشهور آنست که مصاحف امام که عثمان به اینطرف و آنطرف فرستاده است، پنج تا بوده اند»^۴ و اگر نسخه مخصوص را نیز که عثمان نزد خویش نگاهداشته است، به این تعداد بیفزاییم، بالغ بر شش مصحف می گردد.

- همانطور که می تواند منظور از روایاتی که می گویند: مصاحف امام پنج تا بوده اند، این باشد که شش تا بوده اند و یکی را عثمان نزد خویش نگاهداشته است، و روایاتی نیز که می گویند: مصاحف امام هفت تا بوده اند، می تواند مفادشان این باشد که

۱- کتاب المصاحف. ابن ابی داود. ص ۲۴.

۲- ابو عمرو عثمان بن سعید دانی. از بزرگان ائمه قرائات بوده است. مشهورترین کتابهایش عبارتند از: التیسیر فی القراءات السبع، المقنع فی رسم القرآن، و المحکم فی نقط المصاحف. وی بسال ۴۴۴ هج درگذشت (انباه الرواة. ج ۲، ص ۳۴۱ و ۳۴۲).

۳- مقایسه کنید برهان. ج ۱، ص ۲۴۰ را با: المقنع، ص ۱۰.

۴- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۴.

عثمان شش نسخه از آنها را بعنوان «مصحف امام» به اطراف فرستاده است. بهمین دلیل، ما ترجیح می‌دهیم نظریه‌ای را بپذیریم که می‌گوید: هیئت چهار نفری هفت مصحف نوشت و عثمان شش نسخه را به اطراف فرستاد و یکی را برای خودش نگاهداشت. نکته دیگری که تمایل ما را به این نظریه تأیید می‌کند، اینست که می‌دانیم بعضی از مسلمانان از جمله عبدالله بن زبیر و ام‌المؤمنین حفصه و ام‌المؤمنین ام سلمه توانسته‌اند به مصحف مخصوص دست یابند و از روی آن برای خودشان نسخه بردارند.^۱ بنظر ما، این کار بهیچوجه نمی‌تواند منطقی بوده باشد که عثمان خلیفه مسلمین به بعضی افراد - هر چقدر که مقام والایی داشته باشند - اجازه داده باشد که از روی مصحف مخصوص نسخه بردارند، ولی، از آنطرف، بعضی از بلاد اسلامی را از داشتن یک نسخه از مصحف امام که ضامن وحدت کلمه و ریشه کن شدن اختلاف است، محروم گردانیده باشد! بخصوص که بخوبی دریافته‌ایم که انگیزه اساسی عثمان برای اقدام به تهیه مصاحف رسمی و استنساخ مصحف ابوبکر و ارسال مصاحف امام به اطراف و اکناف بلاد اسلامی، اختلاف روزافزون مردم در قرائت و رسم الخط قرآن بوده است.

تعداد این مصاحف عثمانی هر چند تا که بوده باشد، تردیدی نداریم در اینکه کاملاً همانند یکدیگر بوده‌اند، و هر یک از آنها تمامی قرآن را که عبارت از صد و چهارده سوره باشد، در بر داشته است. البته، بدون نقطه و اعراب و بدون ذکر نام سوره‌ها و شماره گذاری آیات. عیناً مطابق مصحف ابوبکر که بی نقطه و بی اعراب بود و نام سوره‌ها در آن نوشته نشده و فواصل آیات نیز مشخص نشده بود. علاوه بر این، مصاحف عثمانی از عبارات توضیحی و تفسیری نیز پیراسته گردید. پیش از آن، بعضی از صحابه تفسیر و توضیحی را نیز که درباره بعضی از آیات از رسول خدا شنیده بودند، در مصحف خود می‌نوشتند. مثلاً آیه ۱۹۸، سوره ۲ (بقره) از مصحف ابن مسعود چنین نوشته شده بود:

۱- کتاب المصاحف. ابن ابی داود. ص ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۸۶ و نیز بنگرید به: Arthur Jeffery, Material, for the history of the Qur'an. 212, 231, 235, 262.

این کتاب بمنزله مقدمه ناشر برای کتاب المصاحف است.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ [فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ]﴾.

که، ما هیچ تردیدی نداریم در اینکه «فی مواسم الحج» یک جمله تفسیری و توضیحی است، و نمی‌تواند از متن قرآن باشد. زیرا، با متن مصحف که اجماع و اتفاق امت اسلام بر آن است، مطابقت ندارد.

ابن جزری این مطلب را بوضوح بیان کرده است. می‌گوید: چه بسا صحابه تفسیر بعضی از آیات قرآن را بمنظور توضیح و بیان در کنار متن قرآن که از پیغمبر اکرم فرا گرفته‌اند، افزوده‌اند. علت آنست که مطمئن بوده‌اند که متن قرآن را که از حضرت رسول اکرم فرا گرفته‌اند، هرگز با جملات توضیحی و تفسیری اشتباه نخواهند گرفت. و بهمین دلیل بود که صحابه غالباً تفسیر آیات قرآن را که از حضرت رسول اکرم می‌شنیدند، در کنار آیات قرآن می‌نوشتند^۱. برای نمونه از این دست، می‌توان مصحف عایشه را نام برد.

از اینجا، می‌توان دریافت که مصحف‌های عثمانی از همه این زوایدی که از قبیل تفسیر آیات یا تفصیل عبارات مجمل بوده است، و قرآن بودن آنها بتواتر ثابت نبوده است، پیراسته شده است.

در پذیرش و تدوین آیات قرآن حتی در یک مورد به خبر واحد اکتفا نشده است، و ترتیب سوره‌ها و آیات قرآنی در مصحف‌های عثمانی عیناً همین ترتیب بوده است که امروز در همه نسخه‌های قرآن در اطراف و اکناف جهان موجود است.

بی‌نقطه و بی‌اعراب بودن مصاحف عثمانی این زمینه را فراهم می‌کرد که بعضی از کلمات قرآن به چند وجه خوانده شوند. مانند کلمه ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ در آیه ۶، سوره ۲۹ (خُجُرَات) که ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ نیز خوانده شده است (این دو کلمه مترادف و در معنا یکی هستند)؛ و مانند عبارت:

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾.

(- آنگاه، آدم کلماتی را از پروردگارش فراگرفت و بر زبان آورد). به این صورت

نیز خوانده شده است:

﴿فَتَلَقُ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ﴾.

(- آنگاه، کلماتی از جانب پروردگار آدم به او رسید).

در اینگونه موارد، علت آنکه رسم الخط مصحف عثمانی بصورتی نوشته شده است که بتواند بهر دو صورت خوانده بشود، اینست که دلیل قاطع دیگری بر درستی این قرائت‌های غیرمشهور وجود داشته است. و رسول خدا هر دو قرائت مشهور و غیرمشهور را خوانده است، یا یکی از صحابه هر دو قرائت را در محضر مبارک پیغمبر اکرم خوانده است و آنحضرت تأیید فرموده است، و به او اعتراضی نفرموده است. و همین وجود دلیل قاطع بر اثبات تواتر یک قرائت بوده است که مشخص می‌کرده است که باید رسم الخط عثمانی با آن قرائت هماهنگ باشد یا نباشد، نه بالعکس (- به این معنا که سازگاری رسم الخط مصحف عثمانی با یک قرائت، تعیین‌کننده صحت آن قرائت باشد). بنابراین، اگر یک قرائت بخصوص درباره کلمه یا کلماتی از قرآن به حد تواتر نمی‌رسیده است، پذیرفته نمی‌شده است، و به اصطلاح «شاذ» (فاقد شهرت و تواتر)^۱ و غیرقابل قبول بحساب می‌آمده است. مانند قرائتی که آیه ۲۸، سوره ۳۵ (ملئکه) را که در قرائت مشهور چنین است:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

(- فقط بندگان دانشمند خداوند از او در بیم و امید بسر می‌برند) اینطور می‌خواند:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

(- خداوند فقط از بندگان دانشمندش می‌ترسد).

با این وصف، نیازی به توضیح ندارد که دسته دیگری از کلمات قرآنی که قرائشان جز به یک صورت متواتر نبوده است، فقط به یک صورت نوشته می‌شده‌اند، و کلمات دسته سوم، یعنی کلماتی که بیش از یک قرائت متواتر داشته‌اند، ولی میسر نبوده است که آن کلمات را در رسم الخط مصحفهای رسمی طوری بنویسند که همه آن قرائت‌ها را در

برگیرد، و با همه آن قرائتها سازگار باشد، نویسندگان مصاحف امام ناگزیر می‌شده‌اند که اینگونه کلمات را در یک مصحف به این صورت و در مصحف دیگر بصورت دیگری بنویسند. نمونه این دسته از کلمات، کلمه «وَصَّى» در آیه ۱۳۲، سوره ۲ (بقره) است که طبق قرائت اصلی قرآن بر وزن «فَعَلَ» خوانده شده است، و در قرائت متواتر دیگری که بسند صحیح و متواتر ثابت است، ﴿أَوْصَى﴾ بر وزن «أَفْعَلَ» خوانده شده است. این کلمه ناگزیر در بعضی مصاحف عثمانی بصورت «وصی» ثبت شده است و در بعضی دیگر «اوصی» نوشته شده است.^۱ ناگفته نماند که این کلمات دسته سوم در قرآن بسیار اندک هستند، و از همان صدر اسلام، اینگونه کلمات با دقت کامل و همراه با ذکر شماره آیه و سوره مربوطه در بسیاری از کتابهایی که درباره «مصاحف» تألیف و تدوین شده است، ثبت و ضبط گردیده است.

روایات به ما می‌گویند که عثمان برای جلب توجه بیشتر مردم و افزایش اشتیاق مردم نسبت به مصحفهای رسمی، و هماهنگ ساختن حفظ و نگارش قرآن، مردم را تشویق می‌کرده است که به خواندن از روی نسخه‌های قرآن اکتفا نکنند، و از حافظان قرآن که قرآن را از پیغمبر اکرم فرا گرفته‌اند، قرآن را بیاموزند، و بر روایت دقیق دهان به دهان اعتماد کنند، و توجه به مسئله نگارش مصحفهای رسمی انگیزه‌ای برای متارکه حفظ و تعلیم و تعلم قرآن نگردد. عثمان برای این منظور، بدنبال بیشتر مصاحف رسمی که به اطراف سرزمینهای اسلامی می‌فرستاد، یک نفر حافظ قرآن را نیز که رسم الخط آن مصحف با قرائت او مطابقت داشت، اعزام می‌داشت: زید بن ثابت بعنوان مَقری مصحف مدنی تعیین شد. عبدالله بن سائب بعنوان مَقری مصحف مکی؛ مغیره بن شهاب بعنوان مَقری مصحف شام؛ و ابو عبدالرحمان سلمی بعنوان مَقری مصحف

۱- سیوطی در این باره (اتقان، ج ۲، ص ۲۸۹) می‌گوید: اما، قرائات معتبری که در مقایسه با قرائت مشهور، حرف یا کلمه‌ای زیاده‌تر داشته باشند که رسم الخط کلمه در مصحف عثمانی تاب آنرا نداشته باشد، مانند «اوصی» و «وصی» «تجری تحتها» و «تجری من تحتها» «سیقولون الله» و «سیقولون لله» «ما عملت» و «ما عملته». این قرائتها را بهمین ترتیب در مصحف امام می‌نوشتند.

کوفه، و عامر بن عبدالقیس بعنوان مَقری مصحف بصره^۱.

بررسی دو موضوع باقی می ماند:

یکی اینکه چرا عثمان مصحفهای شخصی و غیررسمی را که در دست صحابه و مسلمانان بود، سوزانید؟ پاسخ اینست که عثمان این کار را با مشورت و تأیید صحابه بزرگوار اسلام انجام داد. این سخن علی بن ابیطالب است که سدید بن غفله از او نقل می کند:

﴿لَا تَقُولُوا فِي عُمَانَ إِلَّا خَيْرًا! قَوْلَ اللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ بِالمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَأْمِنًا﴾^۲.

(- درباره عثمان جز به نیکی سخن می گوید که بخدا سوگند، هر چه با مصاحف انجام داد در حضور جمعی از ما انجام داد!) و نیز، از علی ابن ابیطالب مرویست که:

﴿قَوْلُ وَكَيْتُ مَا وُلِّيَ عُمَانُ لَعَمِلْتُ بِالمَصَاحِفِ مَا عَمِلُ﴾^۳.

(- اگر من بجای عثمان بودم درباره نسخه های قرآن و تهیه مصاحف رسمی همان کاری را می کردم که عثمان کرد!).

دیگر اینکه، همه محققان در زمینه تاریخ قرآن این سؤال را عنوان می کنند که مصحف های رسمی عثمانی هم اکنون کجا هستند؟ اما، پاسخ قانع کننده ای برای این

۱- مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۳.

۳- برهان، ج ۱، ص ۲۴۰. نزدیک به همین مضمون در کتاب المصاحف ابن ابی داود (ص ۱۲) نیز آمده است. اما، بلاشر محقق است که علی بن ابیطالب آنچنان موضع تأییدکننده و حمایت کننده ای از کار عثمان نداشت و با سوزانیدن مصاحف غیررسمی موافق نبود! و فقط، از آنجهت عثمان را تأیید می کرد که دستنوشته های قرآن را که در زمان پیغمبر اکرم روی چوب و استخوان و چرم نوشته شده بود، از میان برد، و شر اختلافات احتمالی را بر سر قرآن از سر مسلمانان کوتاه کرد (Blachère, Intr. 63). هدف بلاشر از این سخنان بی پایه خودبخود معلوم است. می خواهد موضع حمایت آمیز علی بن ابیطالب را در برابر عثمان مورد سؤال قرار بدهد. بلاشر با این پشت هم اندازی ها می خواهد نظریه ای را که با ظاهر اسناد و مدارک موجود مخالفت دارد، بهر ترتیب که هست بر متون اسناد و مدارک تاریخی تحمیل کند! جای تردید نیست در اینکه علی بن ابیطالب جز حمایت و تأیید در برابر عثمان موضعی نگرفته است، و حتی شیعیان و یاران جان برکف او نیز این موضع را باور دارند. مقاله زیر را مطالعه کنید:

Mirza Alexandre Kazem. Journal Asiatique, Decembre 1893.

و با مطالبی که در کتاب دکتر محمد عبدالله دراز بزبان فرانسوی آمده است، مقایسه کنید:

M.A. Drag, Initiation au Koran. p. 24.

پرسش وجود ندارد. توضیح اینکه: در مصاحف عثمانی قطعاً طلاکاری و نقش‌های تزئینی در فاصله سوره‌ها یا جاهای دیگر قرآن، وجود نداشته است، و روی این حساب، آنچنانکه بعضی عنوان می‌کنند، مصحفهای خطی کهن که در دارالکتب قاهره موجودند، نمی‌توانند همان مصحف‌های عثمانی باشند. از این گذشته، خاورشناسان روایات تاریخی فراوانی را گردآوری کرده‌اند که می‌گویند: بعضی از علمای اسلامی مصحفهای عثمانی را یا قسمتی از آنها را در محل‌های معینی از بلاد اسلامی دیده‌اند. در رأس این خاورشناسان، استاد کوآترمیر Quatremère است. برگشتقراسر و پرتزل نیز در تحقیقی که در زمینه تاریخ قرآن دارند، این مطلب را آورده‌اند.^۱ کازانووا نیز که یکی از خاورشناسان بنام است، تحقیق کوآترمیر را مورد بررسی مجدد قرار داده و موارد بسیاری بر آن افزوده است. از این تحقیقات معلوم می‌شود که یکی از مصاحف عثمانی در آغاز قرن چهارم هجری در برخی محافل علمی معروف بوده است.^۲ کازانووا می‌افزاید: ابن بطوطه جهانگرد مشهور نیز در مسافرت طولانی خودش یکی از آن مصاحفی را که بعنوان مصحف عثمانی مشهور بوده است، یا اوراقی از آنها را در مراکش و بصره و شهرهای دیگر دیده است.^۳ ولی بسیار شگفت‌انگیز است که کازانووا بدنبال نقل این آثار معتبر و گویا از مصاحف عثمانی، بلافاصله، در ارزش تاریخی این روایات تردید می‌کند، و عجیب‌ترین و بی‌بایکانه‌ترین نظریه را در میدان گسترده تحقیقات علوم قرآنی ارائه می‌دهد. بنابه نظریه کازانووا، داستان جمع و تدوین قرآن در زمان عثمان یک افسانه خیالی بیش نیست که در عهد خلافت عبدالملک بن مروان بهم بافته‌اند، تا اصلاحاتی را که در زمان عبدالملک از قبیل نقطه‌گذاری و غیره در رسم الخط قرآن انجام پذیرفته است مبالغه‌آمیز جلوه دهند و برای آن سابقه‌ای دست و پا کنند!^۴ از همه

۱- بنگرید به:

Bergstrasser et Pretzel. Geschichte des Goran texts, 7 sqq.

۲- بنگرید به:

Casanova, Mohammed et la fin du monde, p: 125.

3- Casanova, op, cit, 130-139.

4- Casanova, op. cit. 141.

اینها عجیب تر اینکه، کازانوا به این هم اکتفا نمی‌کند و بدنبال این نظریه سخن کودکانه‌ای دارد که حتی یک نفر انسان عاقل، حتی از برادران خاورشناس خودش نیز نمی‌تواند سخن او را بپذیرد.^۱ کازانوا می‌گوید: حجاج بن یوسف ثقفی نخستین کسی است که قرآن را جمع و تدوین کرده است.^۲ بلاشهر با صراحت کامل نظریه او را رد می‌کند و می‌گوید: هرگز نمی‌توانیم این پندار گستاخانه کازانوا را که نصوص قطعی آنرا می‌شکنند، بپذیریم!^۳

بگذریم. مشهور است که ابن کثیر^۴ که از دانشمندان قرن هشتم هجری است، یکی از مصاحف عثمانی را که عثمان به شام فرستاده است دیده است. وی در کتاب «فضائل القرآن» می‌گوید: «مشهورترین مصاحف عثمانی که «مصحف امام» نامیده می‌شوند، همانست که در زمان ما در مسجد جامع دمشق، نزدیک ستون شرقی ایوان مسجد قرار دارد. این مصحف، سابقاً در شهر طبریه بوده است، و بعد، در سال ۵۱۸ هـ آنرا به دمشق آورده‌اند. این مصحف را من دیدم. کتاب قطور و بزرگی بود که با خطی زیبا و مرکبی یکنواخت و برجسته نوشته شده بود و در میان جلدی قرار داشت که تصور می‌کنم از پوست شتر باشد».^۵

ظاهراً، ابن الجزری مؤلف کتاب «الغشیر فی القراءات العشر» و ابن فضل الله العمری^۶ نویسنده کتاب «مسالك الابصار فی ممالك الامصار» همین مصحف شامی را دیده‌اند. گروهی از محققان معتقدند که این مصحف مدتی در اختیار

۱- برای نمونه بنگرید به: Blachère, Intro Cor., p. 92.

2- Casanova, op. Cit. p. 127.

۳- بقية استدلال وی را برای اثبات خطا بودن این نظریه مطالعه کنید:

Blachère, Intr. Cor. p. 68.

۴- عمادالدین، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر. حافظ قرآن، مورخ، فقیه. مفسر. تفسیر قرآن وی مشهور است و در تاریخ «البدایة و النهایة» را نوشته است و آثار گرانبهای دیگری نیز دارد. وی بسال ۷۷۴ هـ درگذشت (الاعلام. ج ۱، ص ۱۰۹).

۵- فضائل القرآن. چاپ المنار، ۱۳۴۸ هـ. ص ۴۹.

۶- شهاب الدین احمد بن یحیی بن فضل الله قرشی عدوی عمری، مورخ معتبری است. برترین آثار گرانبهایش «مسالك الابصار فی ممالك الامصار» است. وی بسال ۷۴۹ هـ درگذشت (اعلام. ج ۱، ص ۸۵).

تزارهای روسیه در پتروگراد (لنینگراد فعلی) قرار داشته است، و از آنجا به انگلستان برده شده است.^۱ اما، دیگر محققان معتقدند که این مصحف همچنان در مسجد دمشق محفوظ بوده است تا در سال ۱۳۱۰ ه‍.ق در آتش سوزی جامع دمشق از میان رفته است.^۲

کوتاه سخن اینکه، قطعی و مسلم است و هیچیک از محققان و صاحب نظران اهل انصاف تردیدی ندارند در اینکه هیچ کتاب دیگری بجز قرآن، مانند قرآن مورد توجه هزاران و میلیونها انسان در طی اعصار و قرون قرار نگرفته است، و سند معتبر و متواتر و پیوسته‌ای که این کتاب را به زمان حضرت رسول اکرم پیوند می‌دهد، برای هیچ کتابی تا کنون وجود نداشته است. بقول شافعی: «کاملتر و دقیقتر از آنکه انسان انتظارش را داشته باشد»^۳ و در عین حال، هیچ جای شگفتی نیست. قرآن کتاب جاویدان خداوند است که خود در باره‌اش فرموده است:

﴿وَإِنَّهُ لِكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

۱- برای اطلاع بیشتر از مصاحف خطی و کتابخانه‌هایی که این نسخه‌ها را دارند، رجوع کنید به جلد دهم کتاب شرفان:

Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes. Liège, t.x. p. 45-56.

۲- خطط الشام. ج ۵، ص ۲۷۹. دوست من، دکتر یوسف العث از قول قاضی عبدالمحسن اسطوانی برای من نقل می‌کرد که وی مصحف شامی را پیش از آنکه در آتش سوزی مسجد جامع دمشق از میان برود، در ایوان مسجد دمشق در میان یک جعبه چوبی دیده است.

3- Die Sammlung des Qorans, II, 93.

فصل دوم

بهبودی و زیباسازی مصاحف عثمانی

پیش از این دیدیم که مصحف‌های عثمانی بدون نقطه و بدون اعراب نوشته شدند؛ از این رو، بسیاری از کلمات می‌توانستند به چند وجه خوانده شوند؛ اما، مسلمانان عرب زبان چون زبان مادریشان زبان عربی بود^۱، برای دزست خواندن قرآن نیازی به زیر و زبر و نقطه نداشتند. ابوالاحمد عسکری - متوفای ۳۸۲ هجری^۲ - می‌گوید: مردم مسلمان، مدت چهل سال و اندی قرآن را همچنان بدون نقطه و اعراب می‌خواندند، تا زمان خلافت عبدالملک رسید، و اندک اندک، موارد «تصحیف قرآن» رو به فزونی گذاشت، و غلط خواندن کلمات قرآن در عراق رایج گردید.

می‌توان گفت که بطور قطع، منظور از «تصحیف قرآن» که در این روایت آمده است، اشتباهاتی است که بتدریج در قرائت قرآن رخ داده است و علتش آن بوده است که (در اثر فتوحات پیاپی رزمندگان اسلام) مسلمانان عرب و غیر عرب درهم آمیخته‌اند، و زبان عربی تحت تأثیر زبانهای بیگانه قرار گرفته است^۳.

بهرحال، در زمان خلافت عبدالملک، بسال ۶۵ هجری، بعضی از زمامداران به

۱- بلکه چون قرائت صحیح و دقیق قرآن را بی‌واسطه یا با واسطه از پیغمبر اکرم فرا گرفته بودند - م.

۲- وفیات الاعیان. ج ۱، ص ۱۲۵ (چاپ قاهره). و برای بیوگرافی ابوالاحمد عسکری. ر. ک. «بنیة الوعاة» تألیف سیوطی، ص ۲۲۱. بروکلان در کتاب «تاریخ آداب العرب» ج ۱، ص ۲۷ بیوگرافی ابوالاحمد عسکری را با ابوهلال عسکری در هم آمیخته است، اما، بعدها متوجه شده است و در پیوست کتاب این اشتباه را تصحیح کرده است.

۳- ابوعمرو دانی: المحکم، ص ۱۸ و ۱۹.

هراس افتادند که مبادا بی نقطه و اعراب ماندن متن قرآن سبب بشود که قرآن دستخوش تحریف گردد.^۱ این بود که به فکر افتادند که با افزودن زیر و زیر و نقطه به خط قرآن، صحیح خوانده شدن قرآن را تضمین کنند. در این رابطه، نام دو نفر در روایات ثبت شده است: یکی، عیدالله بن زیاد، متوفای سال ۶۷ هجری، و دیگری، حجاج بن یوسف ثقفی، متوفای سال ۹۵ هجری. راجع به ابن زیاد گفته می شود که وی مردی ایرانی را دستور داد که در ۲۰۰۰ کلمه قرآن که در رسم الخط عثمانی الف را حذف کرده بودند، «الف» را اضافه کند. این نویسنده بجای «قُلْتُ» «قَالَتُ» و بجای «كُنْتُ»، «كَانْتُ» می نوشت.^۲ راجع به حجاج نیز گفته می شود که وی رسم الخط قرآنی را در ۱۱ موضع تصحیح کرده است و در نتیجه، بعد از این اصلاحات، خواندن متن قرآن ساده تر، و فهم آن آسانتر گردید،^۳ و آن سخن مشهور عثمان - اگر عثمان چنین گفته باشد - بهمین مطلب اشاره دارد که می گویند: وقتی مصاحف رسمی تهیه شد، عثمان آنها را واریسی کرد و گفت: ﴿اجد فیها ملاحن یتصلحها العرب﴾ (- غلط هایی در آن می بینم که اعراب خودشان باید آنها را اصلاح کنند)^۴. بنابراین، در این رابطه، وقتی «غلط» و «تصحیف» مطرح می شود، از همین قبیل است و مربوط به رسم الخط است که ناگزیر، تحت تأثیر تغییر محیط و گذشت زمان تغییر پیدا می کند، و چیزی که قطعی و مسلم است اینست که تصحیف و تحریف هرگز به نص قرآن سرایت نمی کند، و کلمات متن اصلی قرآن تحت تأثیر هیچ عاملی تغییر پیدا نمی کند، و همواره حافظه عده زیادی از مسلمانان که نسل اندر نسل با دقت کامل قرآن را از یکدیگر فرا می گیرند حافظ آنست، و سلسله سند قرائت قرآن از زمان پیغمبر اکرم تاکنون در حد تواتر یقینی همچنان پیوسته مانده است.

۱- در کتاب «المحکم» ص ۲۳، از ابوبکر بن مجاهد نقل کرده است که: شَکْل و نُقْط یک چیز است، جز اینکه فهم خواننده با «شکل» سریعتر منتقل می شود تا «نقط».

۲- ابن ابی داود: کتاب المصاحف، ص ۱۱۷ و نیز، ر.ک.

Geshichte des Qorantexts, 255.

۳- ابن ابی داود: کتاب المصاحف، ص ۱۱۷. در همین صفحه آن یازده مورد را ذکر می کند.

۴- ابن ابی داود: کتاب المصاحف، ص ۳۲.

بهبازی و زیباسازی رسم الخط قرآن یکمرتبه انجام پذیرفته است، بلکه قرن به قرن، بتدریج، نگارش قرآن زیباتر و کامل تر می شده است تا در پایان قرن سوم هجری به اوج کمال خود رسیده است. مشهور اینست که اصول نقطه گذاری و اعراب قرآن را ابوالاسود دثلی پایه گذاری کرده است. ولی، به عقل باور نمی آید که یک نفر بتنهایی بتواند چنین کاری را به انجام برساند، و به همین دلیل، از دیرباز، علمای اسلامی در اینکه نخستین کسی که قرآن را نقطه گذاری کرده است، چه کسی بوده است؟ اختلاف نظر داشته اند.^۱ در این رابطه، نام سه نفر^۲ در کتب علوم قرآنی به چشم می خورد: ابوالاسود دثلی - که از همه مشهورتر است - یحیی بن یعمر^۳، و نصر بن عاصم لثی^۴.

ابوالاسود دثلی، مشهور شده است به اینکه نخستین کسی است که قواعد علم نحو را به دستور علی بن ابیطالب تدوین کرده است^۵، و به نظر می رسد که شهرت یافتن وی به

۱- حتی، ابوعمرو دانی بعید نمی داند که صحابه پیغمبر اکرم خودشان آغازگر نقطه گذاری قرآن بوده باشند و برای نخستین بار، خود صحابه بر سر پنج آیه پنج آیه ده آیه علامت گذاشته باشند. (المحكم، ص ۲)

۲- سیوطی در کتاب «الاتقان» (ج ۲، ۲۹۰) آورده است که اینان هفت نفر بوده اند، و نام حسن بصری را به آنان می افزاید. گو اینکه از حسن بصری اصولاً فعالیت مثبتی در کار نقطه گذاری مصحف سراغ نداریم. تنها چیزی که می توان گفت، اینست که حسن بصری نقطه گذاری مصاحف را مکروه نمی داند، و در برابر این نوآوری ها - مانند دانشمندان صحابه و تابعین سخت گیری نمی کند. ابن ابی داود از او و از ابن سیرین نقل کرده است که این دو گفته اند: «نقطه گذاری مصاحف اشکالی ندارد» (اتقان. ج ۲، ص ۲۹۰). از اینجاست که می گویم شاید همین آسانگیری حسن بصری در رابطه با نقطه گذاری مصاحف و مکروه ندانستن آن، سبب شده است که سیوطی او را در ردیف نخستین کسانی که نقطه گذاری مصحف را آغاز کرده اند نام ببرد.

۳- یحیی بن یعمر در بصره در حدود سال ۴۵ هجری بدینا آمد. بخشی از عمرش را در عراق بسر برد و سپس از آنجا به خراسان مهاجرت کرد. وی شیعی و طرفدار علی بود (ر.ک. وفیات الاعیان. ج ۲، ص ۲۲۷. چاپ قاهره، ۱۳۱۰ هـ) شاید هم حجاج او را بجرم تشیع به خراسان تبعید کرده باشد. می گویند: وی در طفولیت از ابن عباس و ابن عمر حدیث روایت می کرده است، و قتاده (در گذشته بسال ۱۱۸ هـ) از او روایت کرده است. ابن یعمر روزگاری هم قاضی شهر مرو گردید و در همان سالها، بسال ۱۲۹ هـ درگذشت (ر.ک. وفیات الاعیان. ج ۲، ص ۲۲۶). غایة النهایة فی طبقات القراء، ص ۳۸۱، بغیة الوعاة، ص ۴۱۷) در کتاب سیر اعلام النبلاء (ج ۴، ص ۲۵۱) آمده است که وفات وی قبل از سال ۹۰ هجری بوده است.

۴- نصر بن عاصم لثی یکی از قاریان بصره است. قرآن را نزد ابوالاسود دثلی و یحیی بن یعمر فرا گرفته و ابوعمرو بن العلاء قرآن را از وی فرا گرفته است. وی بسال ۸۹ هجری درگذشت (ر.ک. بغیة الوعاة، ص ۴۰۳. طبقات القراء، ص ۳۳۶).

۵- برهان. ج ۱، ص ۳۷۸.

عنوان نخستین کسی که قرآن را نقطه گذاری کرده است، نیز، امتداد همان شهرت وی در رابطه با تنظیم و تدوین قواعد علم نحو است.^۱ درباره او داستانی نقل می کنند که شدت توجه و دقت او را در رابطه با زبان قرآن می رساند. می گویند: روزی صدای قاری قرآن به گوشش رسید که آیه ۳، سوره ۹ (توبه) را اینطور می خواند:

﴿... أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...﴾

(که معنای این قسمت از آیه با این قرائت غلط چنین می شود: ... که خداوند بیزار است از مشرکان و از فرستاده خودش نیز - که پیغمبر اسلام باشد - بیزار است!). این غلط خواندن قرآن، ابوالاسود را به وحشت انداخت و فریاد برآورد که: «خداوند منزّه و پیراسته است از اینکه از رسول خویش بیزار باشد!» بلافاصله بنزد زیاد در بصره شتافت و به او گفت: من آماده ام که درخواست تو را بپذیرم! قضیه از این قرار بود که پیش از آن، زیاد از ابوالاسود درخواست کرده بود که علامتهایی ترتیب بدهد که مردم بتوانند به کمک آن علامتها کتاب خدا را صحیح و آسان بخوانند^۲؛ و ابوالاسود از پاسخ دادن به زیاد طفره می رفت، تا اینکه داستان مذکور پیشامد کرد. از آن روز به بعد، ابوالاسود کوشش خود را آغاز کرد و نظام اعراب گذاری که بالاخره در نظر گرفت، عبارت از این رو بود که: فتحه (زیر)، با گذاردن یک نقطه بالای حرف، و کسره (زیر) با گذاردن یک نقطه زیر حرف، و ضمه (وسط یا پیش) با گذاردن یک نقطه در داخل شکل حروف نشان داده شود، و روی حرف ساکن دو نقطه بگذارند^۳.

بعضی از علمای اسلامی بر این عقیده اند که ابوالاسود کار نقطه گذاری را به دستور

۱- و بهمین جهت است که زرکشی در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۵۰ از میرد نقل می کند. که وی گفته است: «نخستین کسی که نقطه گذاری مصاحف را آغاز کرد، ابوالاسود دثلی بود». نظیر این روایت در کتاب «المحکم» (ص ۶) نیز آمده است.

۲- در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۵۰ و ۲۵۱ آمده است: «وابوالفرج این داستان را آورده است که زیادبن ابی سفیان ابوالاسود را فرمان داد تا مصاحف را نقطه گذاری کند».

۳- زرقانی: مناهل العرفان. ج ۱، ص ۴۰۱. مقایسه کنید بیان او را با بیان ابن انباری در کتاب «الایضاح» ج ۱، ص ۱۶ و ۱۷.

عبدالملک بن مروان انجام داده است.^۱ اما، اصولاً، از طریق روایات، بدشواری می‌توان انگیزه ابوالاسود را برای نقطه‌گذاری قرآن تشخیص داد. ما نمی‌دانیم که آیا ابوالاسود این کار را از جانب خودش انجام داده است، یا درخواست خلیفه وقت را جامه عمل پوشانیده است و خودش پیش از آنکه به او پیشنهاد بشود، درباره آن هیچ فکری نکرده بوده است. همچنین، از چند و چون کاری که ابوالاسود انجام داده است، اطلاعی نداریم. ولی، در این یک جمله که ابوالاسود پیش از هر کس دیگر به نقطه‌گذاری قرآن همت گماشته است، تردیدی نداریم، و این دست کم مطلبی است که از اخبار و روایات موجود در این رابطه بدست می‌آید. اما، اینکه ابوالاسود - بتنهایی - توانسته باشد اصول نقطه‌گذاری و اعراب قرآن را پایه‌گذاری کرده باشد، نه منطقی است و نه معقول. زیرا، اینگونه کارها را هیچگاه یک نفر بتنهایی نمی‌تواند انجام بدهد، بلکه باید یک گروه عهده‌دار چنین امر مهمی بشوند. حتی می‌توان گفت: یک نسل هم معمولاً نمی‌تواند از عهده چنین کارهایی برآید، و اینگونه کارها باید در طی چند نسل و چند قرن انجام پذیرد؛ و ابوالاسود را همین امتیاز بس که سر حلقه این سلسله است.^۲

در زنجیره زیباسازی و تکمیل رسم الخط قرآن، حلقه دیگری نیز وجود دارد که بعضی از علمای اسلامی می‌خواهند آنرا حلقه نخستین این زنجیره بحساب بیاورند. این دانشمندان می‌گویند: نخستین کسی که قرآن را نقطه‌گذاری کرد، یحیی بن یعمر بود.^۳ نظر ما اینست که تردیدی نیست در اینکه یحیی بن یعمر کاری در رابطه با نقطه‌گذاری قرآن انجام داده است. ولی، برای اثبات اینکه او نخستین کسی بوده باشد که این کار را انجام داده است، دلیلی در دست نداریم؛ مگر آنکه این سخن را توجیه کنیم و بگوییم: منظور اینست که وی نخستین کسی است که در شهر مرو نسخه‌های خطی قرآن را نقطه‌گذاری

۱- اتقان. ج ۲، ص ۲۹۰.

۲- ر.ک.

Geschichte des Qorantexts, 261 (cf. Blach., intr. P. 80, note 103).

۳- المصاحف، ص ۱۴۱. هارون بن موسی نیز چنین نظریه‌ای دارد (المحكم، ص ۵). به شیخ بخاری نیز چنین نظریه‌ای را نسبت می‌دهند (غایة النهایة. ج ۲، ص ۳۸۱).

کرده است. افسانهٔ پشتتازی یحیی بن یعمر در میدان نقطه گذاری قرآن با پندار ابن خلکان به اوج گیرایی و رواج خود می‌رسد. ابن خلکان چنین پنداشته است که ابن مسیرین مصحف نقطه گذاری شده‌ای داشته است که کار نقطه گذاری آن بدست یحیی بن یعمر انجام پذیرفته بوده است.^۱ در صورتیکه ابن سیرین در سال ۱۱۰ هجری درگذشته است، و روی این حساب، باید بگوییم که پیش از آن تاریخ (یعنی در قرن یکم هجری) کار نقطه گذاری و اعراب گذاری مصحف به مرحله کمال رسیده بوده است، و این مطلبی نیست که بسادگی بتوان آنرا پذیرفت.^۲

سومین شخصی که در رابطه با نقطه گذاری قرآن نامش به میان می‌آید، نصر بن عاصم لیثی است. کار وی را در نقطه گذاری قرآن می‌توان امتداد کار دو استادش ابوالاسود و ابن یعمر دانست. زیرا، چنانکه پیش از این گفتیم وی شاگرد این دو نفر بوده است. گو اینکه، ابواحمد عسکری در یکی از روایات باور نکردنی‌اش تأکید می‌کند بر اینکه زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی از کاتبان دربارش خواست که حروف قرآن را نقطه گذاری کنند (و مثلاً، برای «ش» علامتی بگذارند که با «س» اشتباه نشود)،^۳ نصر بن عاصم به گوشه‌ای نشست و به این کار پرداخت تا به پایان رسانید. این روایت می‌خواهد بگوید که نصر نخستین کسی است که مصاحف را نقطه گذاری کرده است.^۴ ولی، با وجود این، بنیاد مطلب سست‌تر از آنست که بتواند پایه و مایه یک نظریه قاطع گردد.

در عین حال، باید توجه داشت که اگر ما بتوانیم در این باره داوری قاطعی داشته باشیم، و نتوانیم بگوییم که ابوالاسود یا ابن یعمر یا نصر بن عاصم کدامیک نخستین کسی بوده است که قرآن را نقطه گذاری کرده است، این را می‌توانیم بگوییم که همه آنان

۱- وفیات الاعیان (چاپ قاهره. ۱۳۱۰ هـ) ج ۲، ص ۲۲۷؛ البرهان، ج ۱، ص ۲۵۰.

۲- این بیان را با تعبیر بلاشر مقایسه کنید: Blachère, Intr. Cor., 80.

۳- این روایت از کتاب «التصحیف» تألیف ابواحمد عسکری نقل شده است. ابن خلکان نیز این روایت در کتاب «وفیات الاعیان» ج ۱، ص ۱۲۵ آورده است.

۴- ظاهراً این نظریه جاحظ است. در کتاب «البرهان» ج ۱، ۲۵۱ آمده است: و جاحظ در کتاب «الامصار» آورده است که نصر بن عاصم نخستین کسی بود که نقطه گذاری مصحف را آغاز کرد. مطلب را با کتاب «المحکم» ص ۶ مقایسه کنید.

در کار زیباسازی رسم الخط قرآن و آسان سازی قرائت قرآن برای مردم سهیم بوده‌اند، و در این مطلب نیز تردیدی نیست که حجاج - هر چند که دربارهٔ او اختلاف نظر فراوان وجود دارد، و نیز، قصد و نیت او را از این کار هر چه که بوده باشد - در رابطه با نظارت بر نقطه گذاری قرآن و اظهار علاقه و پافشاری در این امر، اندیشهٔ بزرگی را جامعهٔ عمل پوشانیده است.

از زمان حجاج به اینطرف، هر چه می‌گذرد، مردم بیشتر به کار ساده‌سازی رسم الخط قرآن می‌پردازند، و ساده‌سازی رسم الخط قرآن اشکال مختلفی به خود می‌گیرد: خلیل بن احمد فراهیدی^۱ نخستین کسی است که دربارهٔ نقطه گذاری رساله‌ای می‌نویسد و در آن رساله اطراف و جوانب این امر را بررسی می‌کند^۲. و نیز، وی نخستین کسی است که علاماتی برای همزه و تشدید و رُوم و اِشمام قرار داد^۳. هنوز نوبت به ابوحاتم سجستانی^۴ نرسیده و او که دربارهٔ نقطه گذاری قرآن کتاب نوشته است که رسم الخط قرآن به مرحلهٔ کمال خود نزدیک شده می‌گردد. در پایان قرن سوم هجری، رسم الخط قرآن به اوج زیبایی و شیوایی می‌رسد، و بر

۱- ابو عبد الرحمن، خلیل بن احمد فراهیدی ازدی. در زمان خود امام علوم عربیت بود. علم عروض از ابتکارات اوست. وی بسال ۱۷۵ ه‍.ق درگذشته است.

۲- المحکم، ص ۹.

۳- کتاب «النقط» تألیف ابو عمرو دانی، ص ۱۳۳، و نیز، ر.ک. اتقان، ج ۲، ص ۲۹۰. مقایسه کنید با: *Gechichte des Qorantexts*, 262 (cf. Blach., Intr. Cor. 97).

رُوم در لغت بمعنای قصد، و عبارت از نشان دادن حرکتی است که بخاطر وقف یا ادغام باید تبدیل به سکون شود، بصورت تلفظ نیمی از صدای نمایندهٔ آن حرکت. بعنوان مثال، کلمهٔ ﴿لِیَعْبُدُونَ﴾ در آخر آیهٔ ۵۶، سورةٔ ۵۱ - ذاریات در صورت وقف باید ﴿لِیَعْبُدُونَ﴾ خوانده شود. «روم» عبارت از اینست که این کسرهٔ نون آخر کلمه را بصورت یک نیم کسره تلفظ کنیم تا شنونده دریابد که نون آخر کلمه مکسوره بوده است. اِشمام - که در لغت بمعنای به شام رسانیدن است - عبارت از نشان دادن حرکتی است که بخاطر وقف یا ادغام باید تبدیل به سکون شود، با حرکت لب، بطوریکه اگر شنونده به لبهای گوینده نگاه کند آن حرکت را باز شناسد. مثلاً کلمهٔ «تَأْتُوا» - در [آیهٔ ۱۱، سورةٔ ۱۲ (یوسف)] - را اگر بخواهیم با اِشمام بخوانیم باید بهنگام تلفظ نون مشدد، لبها را بطوریکه موقع تلفظ ضمه یا واو جمع می‌شوند، درآوریم تا اصل کلمه - قبل از ادغام - که «تَأْتُوا» بوده است نشان داده شود - م.

۴- سهل بن محمد، معروف به ابوحاتم سجستانی از بزرگان علمای لغت در زمان خویش بنوده است. ابن ابی داود در کتاب «المصاحف» (ص ۱۱۴) گلچینی از سخنان ابوحاتم را در رابطه با رسم الخط قرآن آورده است. وی بسال ۲۴۸ ه‍.ق درگذشته است.

سر برگزیدن خط‌های زیبا و ابتکار علامتهای جدید، رقابت سر می‌گیرد. از جمله، برای حروف مشدد علامتی شبیه کمان (ٓ) در نظر می‌گیرند، و برای همزه وصل (مثلاً، همزه اکتب در کلمه فاکتب) برحسب آنکه پس از حروف مفتوح یا مکسور یا مضموم قرار گرفته باشد، علامتی در بالا یا زیر یا وسط شکل الف می‌گذارند.^۱

چه بسیار گردنه‌های پر پیچ و خم که در کار ساده‌سازی و زیباسازی رسم‌الخط قرآن بر سر راه مردم وجود داشته است! دانشمندان اسلامی تا اواخر قرون سوم هجری همچنان در رابطه با نقطه‌گذاری قرآن اختلاف نظر داشتند. اندیشه پرهیز از نقطه‌گذاری قرآن نخستین بار از آنجا نشأت گرفت که صحابی بزرگوار، عبدالله بن مسعود گفت: «متن قرآن را به همان صورت که هست رها کنید، و چیزی جز آن را با آن نیامیزید!»^۲ پس از وی نیز، در میان تابعین کسانی پیدا شدند که معطر گردانیدن اوراق مصحف، یا گذاردن برگ گل لابلای اوراق مصحف را مکروه دانستند.^۳ تا اینکه می‌رسیم به عصر اتباع تابعین و امام مالک^۴، ترجیح می‌دهد که در این مسئله قائل به تفصیل بشود. امام مالک نقطه‌گذاری مصحف‌هایی را که می‌خواهند از روی آن آموزش بدهند، جایز می‌داند، ولی نقطه‌گذاری مصاحف اصلی را جایز نمی‌داند.^۵ با وجود این، اقشار مختلف مسلمانان از باب عمل به احتیاط، از نقطه‌گذاری مصاحف پرهیز داشتند، و فقط گاه به گاه، عده‌ای میانه‌رو پیدا می‌شدند، و بین «نقط» - که عبارت از نقطه (و اعراب) گذاری است - و «تعشیر» - که عبارت از گذاشتن علامتی بر سر هر ده آیه ده آیه است - فرق می‌گذارند، و به مردم خاطر نشان می‌ساختند که نقطه‌گذاری با پیراسته نگهداشتن متن قرآن منافاتی ندارد.

۱- زرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۰۱.

۲- ﴿جَرِّدُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَخْلُطُوهُ بِشَيْءٍ﴾. ر.ک. اتقان، ج ۲، ص ۲۹۰. و مقایسه کنید با «المحکم»، ص ۱۰.

۳- این سختگیری‌ها را به مجاهد نسبت داده‌اند. ر.ک. المحکم، ص ۱۵.

۴- امام اهل مدینه، و امیرالمؤمنین در حدیث، ابو عبدالله مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحی. وی مدت چهل سال به تألیف کتاب «الموطأ» پرداخت و در طول کتاب مذکور را بر هفتاد نفر از فقهای مدینه عرضه کرد. وی بسال ۱۷۹ هجری درگذشته است.

۵- ابو عمرو دانی: النقط، ص ۱۳۴، اتقان، ج ۲، ص ۲۹۱.

حلیمی^۱ می‌گوید: کتابت اعشار و اخماس و اسماء سور و عدد آیات مکروه است. (یعنی: مکروه است که بر سر هر ده آیه یا پنج آیه یا پنج آیه علامت بگذارند یا نام سوره‌ها را در آغاز آن بنویسند یا تعداد آیات هر سوره را در آغاز آن مشخص کنند، یا در فاصله آیات شماره بگذارند. زیرا، ابن مسعود گفته است: «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ» - «قرآن را پیراسته نگذارید!»؛ اما، نقطه گذاری جایز است. زیرا، شکل بخصوصی ندارد که باعث بشود کلماتی که از قرآن نیستند، کلمات قرآنی بحساب بیایند. کاری که نقطه گذاری انجام می‌دهد اینست که قاری قرآن را راهنمایی می‌کند که کلمات قرآنی را چگونه بخواند، و بنابراین، برای کسی که نیازمند این نشانه‌ها باشد، گناهی نخواهد داشت که مصحف خود را نقطه گذاری کند»^۲.

ولی، با وجود اینکه موضوع «نقط» و «تعشیر»^۳ با این رسایی و شیوایی توسط علمای اسلامی مطرح می‌گردید، و بطور کامل توضیح داده می‌شد، افشار مختلف مسلمانان که نمی‌خواستند از عمل به احتیاط قدمی فراتر بروند، همچنان تا آغاز قرن پنجم هجری اصرار داشتند بر اینکه قرآن را از روی مصحف‌های بی نقطه و بی اعراب بخوانند. بنظر این محتاطان سختگیر، این علامتگذاری‌ها بدعت بحساب می‌آمد، و دیدگاه مردم نسبت به بدعت‌گذاری در دین خداوند، هم که مشخص بود. مسلمانان به این اصل معتقد بودند که ﴿كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ﴾ (- هر نوآوری و بدعتی گمراهی است، و هر گمراهی پایانش آتش دوزخ است).

عجیب‌تر اینکه، بعضی از آنان - بنابه نقل ابو عمرو دانی - گذاشتن نقطه بجای بعضی از حرکات را آسان می‌گرفتند، ولی سخت پرهیز داشتند از اینکه خود آن حرکات را بصورت (ـَـ) بالا و پایین کلمات قرآنی بنویسند. در عین حال، در همان

۱- ابو عبدالله حسین بن حسن حلیمی جرجانی. بهترین کتاب وی المنهاج است. وی بسال ۴۰۳ هجری درگذشته است.

۲- اتقان. ج ۲، ص ۲۹۱.

۳- «تعشیر» عبارتست از گذاردن علامتی پس از هر ۱۰ آیه.

زمان بیشتر مسلمانان معاصرشان در این کار اشکالی نمی‌دیدند^۱.

ابوعمرودانی خودش نیز معتقد است که باید حتماً متن قرآن پیراسته و مجرد بماند، و حرکات اعرابی که بمنظور توضیح در زیر و بالای کلمات گذاشته می‌شوند، باید بطوری نوشته شوند که از خط قرآن متمایز باشند. وی، نقطه‌گذاری مصحف را با مرکب سیاه جایز نمی‌داند و معتقد است که این، تغییر دادن شکل رسم الخط قرآن است. همچنین، جایز نمی‌داند که قرائت‌های مختلف در یک مصحف با رنگ‌های گوناگون نوشته بشوند، و این کار را ناپسندترین نوع آمیختن قرآن به چیزهای دیگر و تغییر دادن رسم الخط قرآن می‌داند. بنظر وی، باید زیر و زیر و تنوین و تشدید و سکون و مد را با رنگ قرمز، و همزه‌ها را با رنگ زرد بنویسند^۲.

بعد، می‌رسیم به زمانی که نقطه‌گذاری مصحف رواج می‌گیرد، و نه تنها، دیگر کسی آنرا مکروه نمی‌داند، و ناروا نمی‌شمارد، بلکه همه به این کار روی می‌آورند، و اعراب‌گذاری مصحف نیز معمول می‌شود، و دیگر کسی با این کار مخالفت نمی‌کند؛ درست بعکس زمانی که مسلمانان می‌ترسیدند با نقطه و اعراب‌گذاری، متن قرآن تغییر پیدا کند. حالا دیگر از آن می‌ترسیدند که مبادا اگر مصحف‌ها را با نقطه و اعراب بنویسند، جاهلان متن قرآن را اشتباه بخوانند. از اینجا معلوم می‌شود که انگیزه اساسی جبهه گرفتن مسلمانان در برابر نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری قرآن در صدر اسلام، و بعکس، روی آوردن و علاقه نشان دادن به کار نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری در چند قرن بعد، منحصرأ، علاقمندی مسلمانان به حفظ متن قرآن بوده است. نَوَوِی (از علمای قرن هفتم هجری)^۳ می‌گوید: نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری قرآن مستحب است، بدلیل اینکه وسیله‌ای برای حفظ قرآن از غلط خوانده شدن و تحریف است^۴.

۱- ابوعمرودانی: النقط، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۱۲۹۱، ر.ک. النقط، ص ۱۳۳.

۳- امام حافظ محیی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف نووی، از بزرگان محدثان است. در علوم حدیث تألیفات مشهور بسیاری دارد. از مشهورترین کتابهایش «شرح صحیح مسلم» را باید نام برد. وی بسال ۶۷۶ هجری درگذشته است.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۲۹۱. زرقانی در کتاب مناهل العرفان (ج ۱، ص ۴۰۲) این عبارت نووی را طولانی‌تر

از جمله نوآوری‌هایی که علمای اسلامی در آغاز کار مکروه می‌دانستند، ولی در قرنهای بعدی، بی‌اشکال بودن آنرا متوجه شدند، و فتوا به مباح بودن و حتی مستحب بودنش دادند، بدعت نگارش عناوین سوره‌ها در آغاز سوره‌ها و گذاردن علائم فاصله میان آیه‌های قرآن، و تقسیم قرآن به ۳۰ جزء و تقسیم هر جزء به ۴ حزب، و تقسیم هر حزب به ۴ ربع، و برای نشان دادن هر یک از این تقسیمات، علائم و نقوش خاصی در صفحات قرآن افزوده‌اند.

پیش از همه اینها، علامتهای فاصله میان آیه‌ها را مردم پذیرفتند. زیرا، احساس نیاز می‌کردند به اینکه چگونگی تقسیم آیات قرآن را بازشناسند. بویژه، پس از آنکه مسلمانان به اتفاق نظر رسیدند و اجماع کردند بر اینکه ترتیب آیات قرآن را «توقیفی» اعلام کنند و به کسی حق دخالت در ترتیب آیات قرآن را ندهند^۱. البته، روشهایی که برای این علامتگذاری برمی‌گزیده‌اند، یکسان نیست. مشاهده می‌شود که گاهی بر سر هر آیه شماره ترتیبی آیه را در سوره می‌نویسند، و گاهی نیز فراموش می‌کنند که شماره بعضی از آیات را بنویسند. گاهی دیده می‌شود که در آخر هر ده آیه ده سوره، کلمه «عشر» (ده) یا حرف اول این کلمه «ع» را می‌نویسند^۲، یا در آخر هر پنج آیه پنج سوره، کلمه «خمس» (پنج) یا حرف اول این کلمه (خ) را می‌نویسند، و در هیچکدام از

آورده است که ما در اینجا برای مزید استفاده می‌آوریم: «نوی در کتاب التیان چنین گفته است: «علما گفته‌اند: نقطه و اعراب‌گذاری مصحف مستحب است، زیرا وسیله حفظ قرآن از غلط خوانده شدن است، و علت آنکه آنکه شعبی و نخعی نقطه گذاری قرآن را مکروه دانسته‌اند، فقط این بوده است که در آن روزگاران از آن می‌ترسیده‌اند که این موضوع بهانه دخالت‌های دیگر در متن قرآن گردد. و گرنه، صرفاً بخاطر اینکه یک نوآوری بوده است با مخالفت آنان روبرو نگردیده است. چه بسیار نوآوری‌ها که مورد پذیرش علمای اسلامی قرار گرفته است و با مخالفتی روبرو نشده است، مانند تدوین علوم و ساختن مدارس و روابطها و غیره. والله اعلم».

۱- با وجود این، دانشمندان درباره تعداد آیات قرآن اختلاف دارند. زرکشی در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۵۱ و ۲۵۲) علت وجود این اختلاف را چنین توضیح داده است که «پیغمبر اکرم معمولاً بر سر هر آیه وقف می‌فرمود تا آغاز و پایان آیات قرآن مشخص گردد. وقتی همه صحابه آن آیات را فرا می‌گرفتند، گاه می‌شد که آنحضرت بعضی آیات را به هم وصل می‌فرمود [یعنی: بر سر آیات مکث کمتری می‌فرمود - م] تا مطلب را بطور کامل بیان کرده باشد، و شنونده دو آیه را یک آیه بحساب می‌آورد».

۲- در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۵۱) چنین آمده است: «و اما علامتگذاری بر سر ده آیه ده قرآن را بعضی گفته‌اند: مأمون عباسی فرمان داد، و بعضی نیز گفته‌اند: حجاج فرمان داد».

این علامتگذاری‌ها اشکالی نمی‌بینند.

اما، نوشتن عناوین سوره‌ها در آغاز سوره‌های قرآن بطوری که نشان دهنده نام هر سوره و مکی و مدنی بودن آیات آن باشد، موضوعی نبود که همه کس بسادگی از کنار آن بگذرد، و ناگزیر، مخالفت‌های سختی را از سوی اқشار محافظه کار و طرفداران سرسخت احتیاط در اینگونه موارد باعث می‌گردید. توضیح اینکه، بسیاری از علما - برخلاف عموم مردم - معتقد بودند که این موارد توقیفی نیستند، و اجتهاد صحابه سهم وافر در اینگونه تغییرات دارد. ما نیز با آنکه در مبحث مربوط به ترتیب سوره‌های قرآن، «اجتهادی» بودن ترتیب سوره‌های قرآن را نپذیرفتیم و ترجیح دادیم که ترتیب سوره‌های قرآن را مانند ترتیب آیات در هر سوره از قرآن «توقیفی» بدانیم، دلیل قاطعی در دست نداریم که بتوانیم بگوئیم اسامی سوره‌های قرآن نیز «توقیفی» و تعیین شده از جانب خداوند هستند.^۱ در مورد مکی و مدنی بودن سوره‌های قرآن نیز نمی‌توانیم ادعای اجماع کنیم، بطوریکه در مورد هر سوره از قرآن همه علمای اسلامی یک سخن باشند که مکی است یا مدنی.^۲ همین اختلاف نظر‌ها باعث می‌شود که پیشنهاد اینکه در آغاز هر سوره مشخصات سوره را بنویسند، با مخالفت شدید روبرو بشود. ولی، این مخالفت‌ها دیری نمی‌پاید و طولی نمی‌کشد که ندهای مخالف فروکش می‌کند،^۳ و مشاهده می‌شود که نه تنها نوشتن عناوین و مشخصات سوره‌ها در آغاز هر سوره از قرآن کاملاً رایج می‌گردد، بلکه اندک اندک نقش و نگار زدن و طلاکاری کردن

۱- زرکشی در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۷۰) می‌گوید: «بجاست درباره اسامی سوره‌های قرآن تحقیق شود که آیا توقیفی هستند (یعنی، نامگذاری سوره‌ها منحصرأ باید از طریق وحی صورت گیرد، و نامیدن سوره‌های قرآن با نامهای دیگر جایز نیست) یا با توجه به مناسبات مختلف نامگذاری می‌شوند؟ اگر بخواهد توقیفی نباشد، یک فرد باهوش می‌تواند از هر سوره‌ای مفاهیم بسیاری استخراج کند و به تناسب آنها نامی بر نامهای آن سوره بیفزاید، و این بسیار بعید است». ر.ک. افتان. ج ۱، ص ۹۰.

۲- در کتاب «الاتقان» (ج ۱، ص ۱۸ تا ۲۳) می‌توانید اختلافات موجود در رابطه با مکی یا مدنی بودن بعضی از سوره‌های قرآن را مشاهده کنید. ما نیز در فصل سوم از باب سوم همین کتاب در این باره سخن خواهیم گفت.

۳- در کتاب «المصاحف» تألیف ابن ابی داود (ص ۱۵۸ به بعد) می‌توانید مواضع موافق و مخالف را در این رابطه بتفصیل ببینید.

کتیبه‌های آغاز سوره‌های قرآن معمول می‌گردد، و کار به جایی می‌رسد که جاهلان و بی‌خبران چنین اعتقاد پیدا کنند که این کتیبه‌ها و طلاکاری‌ها جزء لاینفک وحی قرآنی هستند!

بعدها، وقتی مردم این حق را به خودشان دادند که در میان آیه‌ها علامت فاصله بگذارند، و اندک اندک جرأت بیشتری پیدا کردند و عناوین سوره‌ها را نیز بالای سوره‌ها نوشتند، دیگر کسی قادر نبود که مردم را از پیاده کردن انواع آرایش‌ها و نشانه‌گذاری‌ها در مصاحف بازدارد. مردم دیدند بهتر است قرآن را به جزء و حزب تقسیم کنند، و به این منظور، برای بدست آوردن دلایل و مستنداتی از سنت پیغمبر اکرم و صحابه آنحضرت به کاوش در روایات پرداختند. زرکشی می‌گوید: امّا، تحزیب و تجزیه قرآن (یعنی تقسیم قرآن به جزء و حزب) از آنجا شروع شد که ابتدا قرآن را به ۳۰ جزء تقسیم کردند، و بصورت جزوه در اختیار نوآموزان قرآن قرار دادند، و سپس به همین منظور سهل الوصول گردانیدن قرآن برای نوآموزان هر جزء را نیز به ۴ حزب و هر حزب را به ۴ ربع تقسیم کردند.

در مسند احمد بن حنبل و سنن ابو داود و سنن ابن ماجه از اوس بن حذیفه روایت شده است که وی در زمان حیات رسول خدا از اصحاب آن حضرت پرسید: قرآن را چگونه حزب‌بندی می‌کنید؟ گفتند: ۳ سوره و ۵ سوره و ۷ سوره و ۹ سوره و ۱۱ سوره و ۱۳ سوره، و حزب «مفصل» از سوره قاف (سوره پنجاهم قرآن) است تا آخر قرآن! خطاطان و ناسخان نیز در زیباسازی و تکامل نگارش و خط قرآن به نوبه خود سهمیم بوده‌اند. می‌گویند: خلیفه ولید بن عبدالملک (۸۶ تا ۹۶ هجری) خالد بن ابوالهیاج را که خط زیبایش شهرت فراوانی داشته است به کار نوشتن مصاحف گماشته بوده است.

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۵۰، استاد محمد عزت دروزه در ذیل این روایت توضیحی دارد که با توجه به اهمیت آن در اینجا نقل می‌کنیم: در قرآن موجود فعلی که به «مصحف عثمانی» معروف است، سوره حجرات (قبل از سوره قاف) سوره چهل و نهم است، و مجموع تعداد سوره‌ها که در حدیث نیز آمده است (۱۳+۱۱+۹+۷+۵+۳) باضافه سوره فاتحه الکتاب که داخل در حزب‌بندی مذکور در روایت نیست، ۴۹ است. بنابراین، می‌توان اطمینان حاصل کرد که قرآن تدوین شده در زمان پیغمبر اکرم عیناً به همین شکل و ترتیب قرآن موجود در دست ما بوده است (تاریخ قرآن، ص ۴۲) - م.

وی، همان کسی است که کتیبه‌های محراب مسجدالنبی را در مدینه نوشته است.^۱
خط نویسان و نسخه‌پردازان تا اواخر قرن چهارم هجری همچنان مصاحف را با خط کوفی می‌نوشتند^۲، و در اوائل قرن پنجم هجری خط زیبای نسخ جای خط کوفی را گرفت. در خط نسخ نظام کامل نقطه و اعراب و دیگر علائمی که همچنان تا به امروز در نگارش قرآن معمول است، موجود است.^۳

تا می‌رسیم به زمانی که صنعت چاپ اختراع می‌شود و مشیت خداوند بر این قرار می‌گیرد که قرآن کتاب آسمانی اسلام در اطراف و اکناف جهان منتشر گردد. چاپ قرآن نیز مانند تهیه نسخه‌های خطی قرآن مراحل زیباترینی و تکامل خود را طی چند قرن گذرانیده است. قرآن برای نخستین بار، در شهر بندقیه در سال ۱۵۳۰ هجری به چاپ رسید، ولی مقامات کلیسا فرمانی صادر کردند دائر بر اینکه همه نسخه‌های قرآن به محض از چاپ در آمدن معدوم گردند. پس از آن هنکلمان Hinkelman در شهر هامبورگ Hamburg در سال ۱۶۹۴ نسبت به چاپ قرآن اقدام کرد، و پس از وی ماراکی Marracci در شهر پادو Padoue در سال ۱۶۹۸ بار دیگر قرآن را به چاپ رسانید. در آن اثنا که قرآن در این ممالک غیراسلامی بچاپ می‌رسید، مسلمانان در سرزمینهای اسلامی حتی خبر از چاپ قرآن نیز نداشتند.^۴

نخستین چاپ قرآن توسط مسلمانان در سال ۱۸۷۸ در شهر پترزبورگ Saint Petersburg روسیه، بهمت مولای عثمان صورت گرفت، و در همان زمان نسخه دیگری از قرآن در شهر قازان بچاپ رسید.^۵ بعد، نوبت به ایرانیان می‌رسد، و قرآن دو

۱- ر.ک. الفهرست تألیف ابن الندیم (چاپ فلوجل، ۱۸۷۱ میلادی) ص ۶.

۲- در رابطه با انواع خطهایی که با آنها مصاحف را می‌نوشتند، بنگرید به مقاله موریتز در دائرة المعارف اسلامی:

Moritz, Encyclopédie de Islam, article Arabie, 394.

و در رابطه با برتری و امتیاز خط کوفی بنگرید به:

Gechichte des Qorantexts, 251 Sq "cf. Bläch., Intr., 8 note 112".

۳- بنگرید به: Blachère, Intr. Cor., 133.

4- Blachère, Id., 133.

۵- مراحل مختلف چاپ قرآن را از کتاب بلاشر نقل کرده‌ایم:

بار در ایران چاپ سنگی می‌شود: یکی در تهران در سال ۱۲۴۸ ه‍.ق = ۱۸۲۸ م و دیگری در تبریز در سال ۱۲۵۳ ه‍.ق = ۱۸۳۳ م.

در سال ۱۸۳۴ میلادی، فلوگل Flügel آلمانی قرآن را به سبک مخصوصی در لایپزیک Leipzig به چاپ می‌رساند، و بخاطر رسم الخط جدید و ساده نویسی‌هایی که در نگارش آن بکار رفته بود، بطرز بی‌سابقه‌ای مورد استقبال اروپائیان قرار می‌گیرد، ولی در جهان اسلام موفقیتی کسب نمی‌کند و جایی باز نمی‌کند.

بعد، در هندوستان چاپهای متعددی از قرآن منتشر می‌شود، و از سال ۱۸۷۷ میلادی به بعد «آستانه» به کار مهم چاپ قرآن می‌پردازد.

بالاخره، در سالهای اخیر، در رابطه با چاپ قرآن اقدام بسیار جالبی در جهان اسلام انجام پذیرفت و در سال ۱۳۴۲ ه‍.ق = ۱۹۲۳ م. چاپ بسیار زیبا و دقیق و آراسته‌ای از قرآن زیر نظر اساتید دانشگاه الازهر مصر و با تأیید نمایندگان ملک فؤاد اول، منتشر گردید. نگارش و ضبط کلمات در این مصحف مطابق قرائت عاصم بروایت حفص است.^۱ جهان اسلام این مصحف را تلقی به قبول کرده است و هم اکنون در هر سال میلیونها نسخه از این مصحف بچاپ می‌رسد، و شاید تنها مصحفی باشد که همه دانشمندان در اطراف و اکناف جهان بر دقت ضبط و صحت خط و نگارش آن اجماع دارند.

Blachère, Intr. Cor., 133.

بلاشر نیز بنوبه خویش اطلاعات مربوط به چاپ قرآن پیش از سال ۱۸۰۱ میلادی را از نوشته‌های شتری و بفان مولر گرفته است. ر. ک.

Schnurrey "Ch.F.", Bibliotheca arabica, nos 367-386.

Pfanmüller, Handbuch der Islam - Literatur, Berlin, 1925.

۱- جای شگفتی است که چرا در اینگونه موارد گفته یا نوشته نمی‌شود که «مطابق قرائت اصلی و متن صحیح دقیق و متواتر قرآن که از پیغمبر اسلام به ما رسیده است»؟! - م.

فصل سوم

أَحْرُفُ سَبْعَه

در میان احادیثی که از طرق مختلف روایت شده است، روایاتی را می‌یابیم که تصریح دارند بر اینکه قرآن بر هفت حرف نازل شده است. یکی از گویاترین احادیث از این دست، روایتی است که در صحیح بخاری و مسلم آمده است، و ما متن آنرا از صحیح بخاری نقل می‌کنیم:

عمر بن خطاب می‌گوید: هشام بن حکیم سورة فرقان را در زمان حیات رسول خدا در نماز قرائت می‌کرد. به قرائتش گوش فرا دادم. با کمال تعجب شنیدم که سورة فرقان را با وجوه متعددی قرائت می‌کند که با ترتیبی که رسول خدا قرائت آن سوره را به من تعلیم فرموده است تفاوت بسیار دارد! چیزی نمانده بود که در همان حال نمازها او گلاویز بشوم. ولی منتظر شدم تا نمازش را سلام داد. عبايش را - یا: عبایم را - بر او پیچیدم و او را درهم فشردم و گفتم: چه کسی قرائت این سوره را به تو یاد داده است؟ گفت: رسول خدا مرا یاد داده است. به او گفتم: دروغ می‌گویی. بخدا سوگند، رسول خدا همین سوره‌ای را که شنیدم تو می‌خواندی طور دیگری به من آموخته است! براه افتادم و کشان کشان او را بنزد رسول خدا بردم و گفتم: یا رسول الله! من شنیدم که این مرد سورة فرقان را با وجوه متعددی می‌خواند که با ترتیبی که تو به من تعلیم فرموده‌ای تفاوت

دارد؟! تو خود سوره فرقان را به من یاد دادی! رسول خدا فرمود: عمر! رهایش کن! هشام بخوان! هشام همان قرائتی را که از او شنیده بودم دوباره خواند. آنگاه رسول خدا فرمود: ﴿هَكَذَا أُنْزِلَتْ﴾: سوره همینطور که هشام می خواند از جانب خداوند نازل شده است. سپس فرمود: عمر، تو بخوان، و من همانطور که آنحضرت خودش به من یاد داده بود، خواندم. باز هم رسول خدا فرمود: ﴿هَكَذَا أُنْزِلَتْ﴾: سوره همینطور که تو می خوانی نازل شده است. آنگاه رسول خدا فرمود: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ﴾. یعنی: قرآن بر هفت حرف نازل شده است. به هر گونه که برایتان میسر است قرآن را قرائت کنید.^۱

بنظر می رسد که حدیث نزول قرآن به هفت حرف. از گروه کثیری از صحابه نقل شده باشد که بر شمردن آنان بسیار دشوار است. در مسند حافظ ابویعلی^۲ آمده است که عثمان روزی بر سر منبر گفت: شما را به خدا سوگند می دهم که هر یک از شما از پیامبر اکرم این حدیث را شنیده است که فرمود: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ﴾ برخیزد و بایستد. عده بیشمار برخواستند و ایستادند و شهادت دادند که این حدیث را از پیغمبر اکرم شنیده اند. آنگاه عثمان گفت: من هم شهادت می دهم.^۳ یک سخنی و هم آوازی این گروه های بی شمار^۴ در شهادت بر صدور این حدیث از پیغمبر اکرم، بعضی از بزرگان علمای اسلامی را بر آن داشته است که بگویند: این

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۵. نزدیک به این مضمون در تفسیر طبری. ج ۱، ص ۱۰ نیز آمده است.

مسند احمد. ج ۱، ص ۲۴ (چاپ شاکر. ج ۱، ص ۲۲۴، شماره حدیث ۱۵۸)؛ برهان. ج ۱، ص ۲۱۱.

۲- ابویعلی، احمد بن علی بن منی تیمی موصلی، حافظ فقه، دو مسند صغیر و کبیر از خود بیادگار نهاده است. وی در موصل بسال ۳۰۷ هجری درگذشته است (الرسالة المستطرفة، ص ۵۳ و ۵۴).

۳- اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

۴- با توجه به صورت اسامی راویان نخستین این حدیث از صحابه پیغمبر اکرم که سیوطی آورده است، می توان بنحوی تعداد آنان را مشخص گردانید. سیوطی در کتاب «الاتقان». ج ۱، ص ۷۸ می گوید: «حدیث ﴿نزل القرآن على سبعة احرف﴾ از جماعتی از صحابه نقل شده است که عبارتند از: ابی بن کعب، انس، حذیفه بن یمان، زید بن ارقم، سمره بن جندب، سلمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمان بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن خطاب، عمرو بن ابی سلمه، عمرو بن عاص، معاذ بن جبل، هشام بن حکیم، ابوبکره، ابوجهم، ابوسعید خدری، ابوطلحه انصاری، ابوهیرره و ابو ایوب. جمعا ۲۱ نفر».

حدیث متواتر است. در رأس این عده نام ابو عبید قاسم بن سلام^۱ را باید ذکر کرد. در صورتیکه تواتر حدیث را هم نپذیریم بدلیل اینکه در طبقات بعدی راویان تا زمان ما، روایت در هر طبقه به حد تواتر نرسیده است، برای اثبات مطلب همین بس است که احادیث صحیح صدور چنین سخنی را درباره یک حقیقت دینی، قطعی و مسلم می‌گردانند.



جمهور علمای اسلامی بر این عقیده‌اند که رسم الخط مصاحف عثمانی به گونه‌ای بوده است که همه قرائت‌های هفتگانه را در بر می‌گرفته است.^۲ قاضی ابوبکر بن طیب با قلابی در مقام تأیید این نظریه می‌گوید: «صحیح آنست که این وجوه هفتگانه قرائت قرآن در زمان رسول خدا خوانده شده است و روایات بسیاری از رسول خدا در باب این قرائت‌ها رسیده است؛ و این قرائت‌های هفتگانه را قاریان نخستین قرآن و بزرگان دانشمندان علوم قرآنی از شخص رسول خدا فرا گرفته‌اند؛ و عثمان و صحابه آنها را در مصحف ثبت کرده‌اند؛ و صحت صدور این قرائت‌ها را مورد تأیید قرار داده‌اند؛ و قرائت‌هایی را که به تواتر برایشان ثابت نشده است حذف کرده‌اند».^۳

کلمه «احرف» که در این حدیث آمده است، جمع «حرف» است، و «حرف» خود، دارای معانی گوناگونی است:

۱- گاهی به معنای «قرائت» بکار می‌رود. مانند: سخن ابن جزری که می‌گوید: «شامیان قرآن را به حرف ابن عامر^۴ می‌خواندند».

۲- ابوجعفر محمد بن سعدان نحوی^۵ می‌گوید: «حرف» در این حدیث به معنای

۱- سیوطی از او نقل می‌کند که وی بر متواتر بودن حدیث احرف سبعة تأکید کرده است. ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۵.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۲۴.

۴- ابن جزری: طبقات القراء. ج ۱، ص ۲۹۲.

۵- یکی از قاریان معروف است. ابتدا قرآن را با قرائت حمزه می‌خواند. بعدها برای خودش قرائت خاصی را انتخاب کرد. وی سال ۲۳۱ هجری درگذشته است. ر. ک. انباه الرواة. ج ۲، ص ۱۴۰، طبقات القراء. ج ۲، ص ۷.

«مقصد» و «وجه» آمده است.^۱

- قول سوم، که بی شک سست ترین اقوال در معنای کلمه «حرف» در این حدیث است، به خلیل به احمد منسوب است که گفته است: مراد از «احرف سبعة» در این حدیث، قرائتهای مختلف است. این قول، بی تردید، سست ترین اقوال و نظریات در معنای کلمه «احرف» است.^۲ بویژه، اگر گوینده چنین سخنی وقتی کلمه «قراآت» را بکار می برد، منظورش «قراوتهای هفتگانه» اصطلاحی باشد.^۳

اختلاف نظر علمای اسلامی در تشخیص معنای کلمه «احرف» در این حدیث مشهور، نظریات و اقوال مختلف و متفاوتی را در رابطه با مفهوم این حدیث به میان آورده است، تا آنجا که بعضی از علمای اسلامی سی و پنج معنای مختلف^۴، و بعضی دیگر چهل معنا^۵ برای این حدیث بر شمرده اند. البته، بیشتر این معانی در وضعی هستند که نه روایت صحیح آنها را تأیید می کند و نه منطق سلیم. گام اول این اشتباهات آنست که هر یک از علما که معنایی را برای این حدیث ذکر می کنند می خواهند بر سبیل جزم و بصورت قطعی عنوان کنند، در صورتیکه برای تشخیص معنای این حدیث - بنابه قول ابن عربی - هیچگونه نصّ و حدیثی نداریم، و بهمین دلیل، مردم بر سر فهم صحیح این حدیث، اختلاف کرده اند.^۶

علمای اسلامی - ناگزیر - در رابطه با این حدیث مشهور، این سؤال را مطرح کرده اند که آیا این تخفیف و آسانگیری پیغمبر اکرم منحصر به «هفت حرف» است یا اصولاً منظور آنحضرت اینست که قاری قرآن تحت فشار نباشد و انحصاری در کار

ص ۱۴۳، بغية الوعاة، ص ۴۵.

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۱۳.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۱۴.

۳- اتقان. ج ۱، ص ۷۸. سیوطی بر این نظریه بی پایه تعلیقی دارد. وی می گوید: ایرادی که بر این نظریه وارد است، اینست که در قرآن کلمه ای یافت نمی شود که به هفت وجه قرائت شود مگر چند نمونه مانند: ﴿عَبْدُ الطَّاعُوْتِ﴾ و ﴿لَا تَنْقُلْ لَهَا أُمَّ﴾ و نیز بنگرید به: برهان. ج ۱، ص ۲۲۳.

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۱۲.

۵- اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

۶- برهان. ج ۱، ص ۲۱۲.

نیست؟

آن عده از دانشمندان و محققان که خواسته‌اند بگویند کلمه «سبعه» در این حدیث منحصر بودن وجوه قرائت مجاز را به هفت وجه، نمی‌رساند، کسانی هستند که در کنار گذاشتن احادیث، حتی اگر به درجه تواتر نیز رسیده باشند، افراط می‌ورزند. در صورتیکه با وجود کلمه «سبعه» در متن همه این روایات، به عقل باور نمی‌آید که حضرت رسول اکرم عدد «هفت» را منظور نداشته باشد. بخصوص، با توجه به اینکه این حدیث با مسئله‌ای ارتباط دارد که مستقیماً با مسئله وحی، و چگونگی نزول وحی، مربوط می‌شود. در این گونه موارد، شیوه رسول خدا اینست که حدیث را بطور مبهم و پیچیده بیان نمی‌فرماید، و عددی را که مفهوم مشخص و آشکاری نداشته باشد، در چنین حدیثی بکار نمی‌برد، و صحابه بزرگوار آنحضرت در رابطه با مسائلی که به اعتقادات مربوط می‌شود، چنین طرز بیانی از حضرت رسول اکرم نقل نکرده‌اند!

با این وصف، چه می‌شود کرد؟! عده‌ای از محققان بی‌پروا که چندان ارزشی برای متون مذهبی قائل نیستند، و باکی ندارند از اینکه احادیث را با کوچکترین بهانه‌ای کنار بگذارند، یا از معانی ظاهری آنها عدول کنند، شتابزده گفته‌اند که: منظور از کلمه «سبعه» در این حدیث، عدد «هفت» نیست! بلکه پیغمبر اکرم می‌خواسته است به این وسیله کار را برای مسلمانان آسان گیرد، و آنان را در زمینه قرائت قرآن در تنگنا قرار ندهد. این محققان می‌افزایند: عدد «هفت» در میان اعداد یکان مانند عدد «هفتاد» در میان دهگان، و عدد «هفتصد» در میان صدگان است، و این اعداد غالباً بر «کثرت» دلالت می‌کنند، و دلالت بر عدد معینی ندارند^۱.

شگفت اینجاست که چنین نظریه‌ای را به قاضی عیاض هم که شهرتش به اینست که بهیچوجه حاضر نمی‌شده است، چیزی را بر حدیث ترجیح بدهد، نسبت می‌دهند^۲.

۱- اتقان. ج ۱، ص ۱۷۸ محاسن التأویل (قاسمی) ج ۱، ص ۲۸۷. خاورشناسان بی‌اندازه دوست دارند که این تار را به صدا دریاورند. درباره عدد سحرآمیز هفت، بنگرید به:

Buhl. Encyclopédie de l'Islam, II, 1135 b. Noledke. Geschichte des Qorans, p. 50.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۷. قاضی عیاض، دانشمند بزرگ کشور مغرب، و امام اهل حدیث در زمان خویش،

سیوطی، این قول را با قاطعیت هر چه تمامتر رد کرده است، و با استفاده از متون معتبر، مردود بودن این نظریه را به اثبات رسانیده است.^۱

بنابراین، کلمه «سبعه» نمی تواند بر «کثرت» دلالت کند. بلکه همانگونه که بیشتر علمای اسلامی این حدیث را فهمیده اند، انحصار مطلب را در همان عدد «هفت» می رساند. و بهمین دلیل، علمای اسلامی تا این اندازه مشقت و زحمت آن بحثهای دامنه دار را در رابطه با مفهوم و مفاد این حدیث بر خویشان هموار ساخته اند، و چنانکه ابن حبان^۲ گفته است - اکثر قریب به اتفاق علمای اسلامی بر آنند که عدد «سبعه» دلالت بر «حصص» می کند.^۳

ناگفته نماند که بسیاری از کوشش های این دانشمندان و محققان که خواسته اند معنا و مفاد «هفت حرف» (سبعة احرف) را در این حدیث مشخص سازند، بی ثمر مانده است، و موفقیتی کسب نکرده است. از جمله دیدیم که کوشش کسانی که خواسته اند «احرف سبعه» را به معنای قرائت های گوناگون بگیرند، بجایی نرسیده است.

نظریه بی پایه و مایه دیگری که در این رابطه عنوان شده است اینست که عده ای «احرف سبعه» را به معنای گویش ها و لهجه های مختلف زبان عربی گرفته اند، در صورتیکه مفهوم «احرف سبعه» با لهجه های مختلف تفاوت بسیار دقیقی دارد. اختلاف لهجه های مختلف زبان عربی بنظر بعضی از دانشمندان^۴ در حدی نیست که از حیث لفظ و معنا آنچنان گوناگونی و تفاوتی پیدا کنند. زیرا، اظهار و ادغام و روم و اِشمام و تخفیف و تسهیل و نقل و ابدال^۵ فقط باعث تنوع یافتن طرز تلفظ یک کلمه می شود، و

عیاض بن موسی بن عیاض بن عمر و یحصبی، صاحب کتاب «الشفاتعریف حقوق المصطفی». وی بسال ۵۴۴ هج درگذشته است. الاعلام. ج ۲، ص ۷۴۹.

۱- اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

۲- ابوحاتم حافظ محمد بن حبان بستی، از بزرگان محدثان بوده است. وی بسال ۳۵۴ هج درگذشته است (شذرات الذهب. ج ۳، ص ۱۶).

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۱۲.

۴- منظور این جزری است، چنانکه در کتاب الاتقان. ج ۱، ص ۸۰ آمده است.

۵- تخفیف همزه عبارتست از سبک ادا کردن و نیاوردن نبره همزه که به سه صورت انجام می پذیرد: ابدال و حذف (یا نقل حرکت) و بین بین (یا تسهیل). «ابدال» عبارتست از تبدیل کردن همزه به یکی از حروف

این تنوع در تلفظ، آن یک کلمه را از «یک کلمه بودن» خارج نمی‌گرداند. ولی - با وجود این - ما این نظریه را به این دلیل سست نمی‌شماریم. زیرا، صد در صد قبول نداریم که تنوع در تلفظ، یک لفظ را تبدیل به چند لفظ نکند. امّا، از جهت دیگری این نظریه را بی‌پایه می‌دانیم، و آن اینست که ما اصولاً اختلاف لهجات را تنها زمینهٔ اختلاف قرائات نمی‌دانیم. زیرا، وقتی موارد اختلاف قرائات را بررسی می‌کنیم، به موارد بسیاری برمی‌خوریم که هیچ ارتباطی با اختلاف لهجه‌های زبان عربی ندارد؛ چنانکه خواهیم دید.

در اختلاف لهجه‌ها و گویش‌های مختلف یک لغت، تنها تفاوتی که بچشم می‌خورد گوناگونی طرز تلفظ یک لفظ واحد است. امّا، در اختلاف لغات (یعنی زبانهای فرعی منشعب از یک زبان اصلی یا زبان مادر) به مواردی برمی‌خوریم که برای یک شیء یا یک پدیده الفاظ مختلفی بکار می‌رود. حال، اگر می‌شد زبانهای متعدد عربی را که اینگونه اختلافات را با یکدیگر دارند، در هفت لغت - نه ۶ و نه ۸ - منحصر گردانیم؛ و این شمارش را بی‌تردید از ما می‌پذیرفتند، و فرض کنیم که هیچکس هم بی‌مبنا بودن داوری ما را در نمی‌یافت، با قاطعیت می‌توانستیم بگوییم که این «لغات هفتگانه» همان «احرف سبعة» هستند؛ و دیگر، نیازی به این همه گفتگوی بی‌حاصل نبود. امّا، چه کنیم که بیراهه و بی‌پایه بودن چنین سخن و چنین داوری بی‌منطقی آنچنان آشکار است که هر کس چشمش را باز کند نمی‌تواند از ما بپذیرد، و تفاوتی ندارد که بگوییم این لغات هفتگانه عبارتند از: لغت قریش، هذیل، تمیم، ازد، ربیع، هوازن، و سعد بن بکر^۱.

عله (و-ا-ی) مانند ﴿ائتونی﴾ که بخوانیم: ﴿ائتونی﴾. «حذف» یا «نقل» عبارتست از حذف همزه که در اینصورت حرکت همزه به حرف ماقبل آن داده می‌شود (نقل حرکت) مانند: ﴿والارض﴾ که بخوانیم ﴿وَأَرْض﴾. «تسهیل» یا «بین‌بین» ادا کردن همزه آنست که نه همزه را حذف کنیم و نه تبدیل به حرف عله (مصوت بلند)، بلکه آنرا بصورتی میانه همزه و حرف عله ادا کنیم. ر.ک. شرح النظام. شرح محمد بن حسن نیشابوری بر «الشافیه» ابن حاجب. ص ۱۲۷ - م.

۱- ابو عبید قاسم بن سلام و احمد بن یحیی ثعلب نیز همین نظریه را دارند (برهان. ج ۱، ص ۲۱۷). ازهری در کتاب «التهذیب» می‌گوید: ما هم همین نظریه را اختیار می‌کنیم. و به سخن عثمان استاد می‌کند که هنگامی که فرمان تهیهٔ مصاحف رسمی را صادر می‌کرد، گفت: «در هر مورد که با زید اختلاف پیدا کردید، آنرا بزبان قریش بنویسید. زیرا بیشتر قرآن بزبان قریش نازل گردیده است (برهان. ج ۱، ص ۲۱۸). ولی پیش

یا بگوییم: منظور از این لغات هفتگانه فقط زبانهای گوناگون قبایل مُضَر است که عبارتند از: هُذَیل، کِنَانَة، قَیس، صَبَّه، تَیم الرُّباب، اَسَد بن خَزمَة، و قَریش^۱.

قاطعترین و ارزشمندترین سند زنده‌ای که در برابر این چنین بررسی‌ها و داوری‌هایی بی‌پایه و اساس می‌ایستد، خود متن قرآن است که در آن واژه‌هایی از زبان قبایل دیگر بکار رفته است که نام آن قبیله‌ها در هیچیک از این دو شمارش که نقل کردیم، نیامده است، و این واژه‌ها را بحساب زبان قریشی گذاشته‌اند. ابوبکر واسطی^۲ در کتاب «الارشاد فی القراءات العشر» تعداد این واژه‌ها را به چهل (۴۰) رسانیده است:

۱. کلمه ﴿اِخْسَوْا﴾ در آیه ۱۰۸، سوره ۲۳ (مؤمنون) از زبان بنی عذره گرفته شده است، به معنای ﴿اِخْزَوْا﴾
۲. کلمه ﴿بَتِیْس﴾ در آیه ۱۶۵، سوره ۷ (اعراف) از زبان غسان گرفته شده است، به معنای «شدید».
۳. کلمه ﴿تَقْلُوْا﴾ در آیه ۱۷۱، سوره ۴ (نساء) و نیز، در آیه ۷۷، سوره ۵ (مائده) از زبان لخم گرفته شده است، به معنای ﴿تَزِيدُوْا﴾.
۴. کلمه ﴿حَصِرَتْ﴾ در آیه ۹۰، سوره ۴ (نساء) از زبان یمامه گرفته شده است، به معنای ﴿ضَاقَتْ﴾.
۵. کلمه ﴿هَلَوَع﴾ در آیه ۱۹، سوره ۷۰ (معارج) از زبان خثعم گرفته شده است، بمعنای ﴿ضَجِر﴾.
۶. کلمه ﴿الْوَدَق﴾ در آیه ۴۳، سوره ۲۴ (نور) و نیز در آیه ۴۸، سوره ۳۰

از این توضیح داده‌ایم که منظور از اختلاف در اینجا اختلاف مربوط به نگارش و رسم الخط است نه چیزی دیگر.

۱- اتقان. ج ۱، ص ۸۰. زرکشی در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۱۹ بر این نظریه اعتراضی را از قول ابو عمر بن عبدالبر نقل می‌کند که می‌گوید: «و دیگران وجود همه زبانهای مضر را در قرآن نپذیرفته‌اند، زیرا مشتمل بر شواذی خواهد بود که قرآن نباید مطابق آنها خوانده بشود، مانند کشکشه قیس، و عتنة تمیم ... و قرآن با این لهجه سر و کاری ندارد!».

۲- حافظ. ابوبکر واسطی، محمد بن محمد بن سلیمان. وی عمر بسیار طولانی داشته است.

(روم) از زبان جرهم گرفته شده است، بمعنای ﴿المَطَر﴾^۱.

ابن عبدالبر^۲ می‌گوید: «سبعة احرف» به معنای هفت زبان از زبانهای عربی باشد. زیرا، اگر چنین بود، اعراب مسلمان در آغاز کار، یکدیگر را در رابطه با قرائت قرآن به باد انتقاد نمی‌گرفتند، و اگر چنین چیزی بود، باید قرائت هر یک از آن قاریان بر پایهٔ زبان خودش بسیار طبیعی تلقی می‌شد. در صورتیکه می‌بینیم عمر بن خطاب و هشام بن حکیم بر سر قرائت قرآن با یکدیگر اختلاف دارند، و اختلاف قرائتشان در حدیث - چنانکه پیش از این دیدیم - گزارش شده است. این چگونه ممکن است که عمر قرائت هشام را که مطابق زبان خودش (زبان قریش) است، مورد سؤال قرار بدهد؟!^۳.

کسانی که «سبعة احرف» را به معنای «هفت زبان فرعی از زبانهای عربی» می‌گیرند، تنها راه فراری که از این انتقاد ابن عبدالبر دارند اینست که بگویند: مراد از عدد هفت کثرت است، و عدد «هفت» در این حدیث آن عدد ۷ میان ۶ و ۸ نیست! و ماقبلاً سستی و عدم انطباق این نظریه را بخصوص در رابطه با چنین موارد حساسی مدلل گردانیدیم و گفتیم که در چنین مواردی حتماً باید عدد، مفهوم انحصاری خودش را داشته باشد.

نقطه نظرهایی که تاکنون در فهم این حدیث برشمردیم، با وجود آنکه ضعیف بودن و بی‌مبنا بودن آنها را ثابت گردانیدیم، از بابت اینکه علمای اسلامی این نقطه نظرها را در ردیف نظریات دیگر در ذیل شرح حدیث «احرف سبعة» آورده‌اند، بهیچوجه تعجب نمی‌کنیم. اما، از آنطرف، نه تنها انگشت حیرت به دهان می‌گیریم، بلکه شدیداً محکوم می‌کنیم دیدگاههای بعضی از دانشمندان را که در مقام بیان مفهوم این حدیث به توضیحات نادرستی پرداخته‌اند، و هیچ دلیلی برای تأیید گفتارشان ندارند، و بقول

۱- اتقان. ج ۱، ص ۲۳۰. برای یافتن نمونه‌های دیگر. ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۲۲۷ تا ۲۳۱ (النوع السایع و الثلاثون: فیما وقع فیه بغیر لغة الحجاز).

۲- یوسف بن عبدالله بن عبدالصمد بن عبدالبر نمری قرطبی، صاحب کتاب «الاستیعاب». بسال ۴۶۳ هجری درگذشته است (شذرات الذهب. ج ۳، ص ۳۱۴).

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۱۹؛ و راجع به قریشی بودن عمر و هشام. ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۸۲.

خودشان، مفاهیم باطنی و عمقی حدیث را توضیح می‌دهند، و چنین می‌پندارند که دربارهٔ «احرف سبعة» چیزهایی می‌دانند که دیگران از دانستن آنها محروم هستند! از جمله این نقطه نظرها اینکه بعضی از دانشمندان می‌گویند: مراد از «احرف سبعة» هفت علم است: علم انشاء و ایجاد، و علم توحید و تنزیه، و علم صفات ذات، و علم صفات افعال، و علم صفات عفو و عذاب، و علم حشر و حساب، و علم نبوّات^۱. نظریهٔ دیگری می‌گوید: مراد از «احرف سبعة» هفت دسته آیات قرآن است: مطلق و مقید، عام و خاص، نص و مؤول، ناسخ و منسوخ، مجمل و مفسر. استثناء، و سوگندهای قرآن^۲.

بعضی از این دانشمندان، بی‌باکی را به آنجا رسانیده‌اند که حاضر شده‌اند یک حدیث ضعیف را بعنوان گواه و تأییدی برای نظریهٔ بی‌اساسشان ذکر کنند. اینان آمده‌اند، حدیثی را بدون ذکر سلسله سند از ابن مسعود نقل کرده‌اند که گفته است: کتابهای آسمانی پیشین از یک در (آسمان) نازل می‌شدند و یک وجه بیشتر نداشتند اما، قرآن از هفت در نازل شد و بر هفت وجه: نواهی، اوامر، حلال، حرام، محکم، متشابه و ضرب‌المثل‌ها. حلالش را حلال بشمارید و حرامش را حرام بدانید، و از ضرب‌المثل‌هایش پند گیرید، و به متشابهاتش ایمان بیاورید و بگویید: ﴿آمنا به کل من عند ربنا﴾. ابن عبدالبر می‌گوید: صحت این حدیث در نزد اهل علم معلوم نیست، و دانشمندان بر ضعیف بودن این روایت اجماع دارند^۳.

از همهٔ اینها خطرناکتر و زیان‌آورتر، دسته‌گلی است که بعضی از بزرگان مفسران البته - از روی حسن نیت - به آب داده‌اند، و راه را برای شبهه پراکنی خاورشناسان و مسلمانان سست ایمان باز کرده‌اند. این مشکل بزرگ از آنجا تکوین یافته است که این عده از دانشمندان آمده‌اند گفته‌اند: مراد از احرف سبعة - منحصرأ - هفت وجه از کلمات مترادف - یعنی: در لفظ متفاوت و در معنا یکسان - است. مانند: أَقْبَلُ = هَلُمَّ =

۱- اتقان، ج ۱، ص ۸۳. زرکشی در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۲۴ و ۲۲۵) این علوم مفتنگانه را همراه با شواهد قرآنی برای هر کدام ذکر می‌کند، ولی ما بجهت رعایت اختصار به نقل عبارت اتقان اکتفا کردیم.

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۲۵.

۳- برهان، ج ۱، ص ۲۱۶.

تَقَالَ (- بیا جلو)؛ عَجَلٌ = آسَرِعْ (- بشتاب)؛ اُنْظُرْ = اَخْزُ = اَمْهَلْ (- فرصت بده. مهلت بده).^۱ شاید ظاهر عبارات تفسیر طبری آشکارا این مطلب را برساند. طبری به سخن پیغمبر اکرم خطاب به عمر بن خطاب استشهاد می‌کند که فرموده است: ﴿يَا عُمَرُ، إِنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ صَوَابٌ مَا لَمْ تَجْعَلْ رَحْمَةً عَذَابًا، وَ عَذَابًا رَحْمَةً﴾ (- عمر، قرآن همه‌اش - هر طور بخوانی - درست است، مادامیکه رحمتی را به عذاب و عذابی را به رحمت بدل نگردانی).^۲ با این ترتیب، از خاورشناسان چه انتظاری می‌توان داشت، جزاینکه این مطلب را دستاویز قرار بدهند و مانند کسی که گمشده‌اش را پیدا کرده باشد، فریاد برآورند و بگویند: «نظریه قرائت قرآن بر مبنای معانی و مفاهیم آیات و کلمات، بی‌شک خطرناک‌ترین نظریه در فرهنگ اسلامی بوده است. زیرا، متن قرآن را درست در اختیار هوا و هوس هر کس و نا کسی قرار داده است تا هر طور که دلخواه اوست، آنرا تغییر بدهد»^{۳!}

نکته انحرافی اینگونه نتیجه‌گیری‌های مغرضانه خاورشناسان اینست که روایات اسلامی را طوری تجزیه و تحلیل می‌کنند که هرگز متن این روایات و قرائن زمانی و مکانی همراه آنها چنین مفاد و مفهومی را ندارند، و همین مطلب مورد بحث، یکی از نمونه‌های بارز این طرز کار خاورشناسان است. با دقت در روایتی که به آن استناد کرده‌اند، بخوبی معلوم می‌شود که بهیچوجه این روایت، از چیزی با عنوان «قرائت بر مبنای معانی قرآن» یا به اختصار «قرائت به معنا» سخنی به میان نیاورده است^۴، و هرگز نمی‌خواهد در این رابطه چیزی شبیه «نقل به معنا» در رابطه با احادیث نبوی را مطرح کند.

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۲۰.

۲- تفسیر طبری. ج ۱، ص ۱۰.

3- Blachère, Intro. Cor., 69.

و نیز بنگرید به: Geschichte des Qorans, III, 105

۴- این جزری در کتاب الشرفی القراءات العشر قرائت به معنا را بکلی مردود می‌شمرد و می‌گوید: «اما، کسی که بگوید بعضی از صحابه مانند ابن مسعود قرائت به معنا را جایز می‌دانسته‌اند، بر او دروغ بسته است. سخن ابن مسعود در این رابطه این بوده است که: من قرائات قاریان را بررسی کرده‌ام و آنها را نزدیک به یکدیگر یافته‌ام. بنابراین، آنطور که فرا گرفته‌اید، بخوانید» (محاسن التأویل قاسمی. ج ۱، ص ۲۹۰).

در اینجا، نباید فراموش کرد که «قرآن و قرائت‌های مختلف، دو ماهیت متفاوت دارند. «قرآن» عبارتست از وحی نازل شده بر حضرت محمد بن عبدالله که دارای دو بُعد بیان و اعجاز است، یعنی، هم بیانگر شرایع و معارف اسلام است، و هم از نظر فصاحت و بلاغت و سخن‌پردازی معجزه است. امّا، «قراآت» عبارتند از گوناگونی و تفاوتی که بهنگام نگارش کلمات و آیات قرآن یا تلفظ افراد و قبایل مختلف روی می‌نماید، مانند آنکه حرف مشدّد را بدون تشدید بخوانند و بنویسند، یا بعکس»^۱ بنابراین، وقتی می‌بینیم در احادیث آمده است که حضرت رسول اکرم در آغاز کار در امر قرائت قرآن بر مسلمانان سخت نمی‌گرفته است، و رعایت حال پیرزنان و پیرمردان یا قبایلی را که لهجه‌های متفاوت داشته‌اند، می‌فرموده است، و به آنان اجازه می‌داده است که مطابق «حرف» خودشان - یعنی مطابق زبان و لهجه خودشان - قرآن را بخوانند و از بابت تلفظ کلمات قرآن بشکلی متفاوت با لهجه خودشان به زحمت نیفتند؛^۲ لزوماً، این مفهوم را نخواهد داشت که آنحضرت این اجازه را نیز به آنان داده است که این قرائت‌های مختلف یا نگارش‌های مختلف از آیات و کلمات قرآن را بعنوان وجوه مختلفی که قرآن به آن وجوه نازل شده است، ثبت و ضبط کنند، و به همه این قرائت‌ها و کتابت‌های گوناگون نام «قرآن» بدهند!

بنابراین، چیزی که می‌توان گفت اینست که آسانگیری پیغمبر اسلام در امر قرائت قرآن و آزاد گذاشتن مسلمانان از بابت خواندن قرآن با لهجه‌های محلی و زبانهای فرعی خودشان، غالباً منحصر بوده است بر بعضی موارد و برای بعضی افراد، و آن مواردی که پیغمبر اکرم اجازه می‌فرموده است که اختلاف قرائت‌ها را ثبت کنند و آنها را به کاتبان وحی تعلیم می‌داده است بطریق تواتر محفوظ مانده است و برای ما نقل شده است، و

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۱۸؛ و نیز، ر.ک. اتقان، ج ۱، ص ۱۳۸.

۲- بنابه قول زرکشی، شاهد بر این مطلب، «روایتی است از ابی بن کعب که جبرئیل بنزد آنحضرت آمد، آنحضرت فرمود: یا جبرئیل! من بسوی یک امت امی - بیسواد - مبعوث شده‌ام: پیر زن، پیر مرد، پسر بچه، دختر بچه، و مردانی که هرگز کتابی را نخوانده‌اند! جبرئیل گفت: یا محمد! ان القرآن انزل علی سبعة احرف». ترمذی بدنبال نقل این روایت گفته است: این روایت، حسن و صحیح است. ر.ک. برهان، ج ۱، ص ۲۲۷.

عبارتست از موارد محدود و معدودی که علمای قرائات جز این موارد را مردود می‌شمارند و نمی‌پذیرند، حتی اگر در خبر واحد صحیح نیز آمده باشد. زیرا، برای اثبات «قرآن بودن» یک قرائت، تواتر را شرط می‌دانند.^۱ بر این پایه، چگونه می‌توان این موارد استثنایی را تعمیم داد و چنین نتیجه‌گیری کرد که پیغمبر بزرگوار اسلام به مسلمانان اجازه داده است که قرآن را «قرائت به معنا» کنند؟! دیگر چه رسد به اینکه پای را از این فراتر بگذارند و بگویند: حدیث «احرف سبعة» فقط همین یک معنا را دارد!

[نظریه مؤلف]:

حال، که معلوم شد برای فهم حدیث «احرف سبعة» به هیچیک از این نظریات مذکور - بنتهایی - نمی‌توان اعتماد کرد، بنظر می‌رسد که اگر از مصادیق هر نظریه، مواردی را که با عقل و نقل مخالفتی ندارد، برگزینیم، شاید درست‌ترین نظریه را داشته باشیم، و نه به راه افراط رفته باشیم و نه به راه تفریط.

نظریه ما اینست که مراد از «احرف سبعة» که در این حدیث مشهور آمده است، البته خداوند بهتر می‌داند؛ وجوه هفتگانه آسانگیری پیغمبر اکرم بر مسلمانان در امر قرائت قرآن است که مفهومش این است که مسلمانان در صورتیکه از هر یک از این وجوه تخفیف استفاده کنند، و کلمات قرآن را با قرائتی متفاوت با قرائت اصلی بخوانند، قرائت صحیح بحساب می‌آید، و اشکالی ندارد. اگر به حدیثی که در صحیح بخاری در این رابطه آمده است، نظری بیفکنیم، آشکارا مشاهده می‌کنیم که پیغمبر اکرم گویا می‌خواهد با صراحت کامل، همین مطلب را - که ما هم اکنون می‌گوییم - خاطر نشان سازد. در این حدیث حضرت رسول اکرم می‌فرماید: ﴿أَقْرَأْنِي جَبْرِيلُ عَلَيَّ حَرْفٍ،

۱- برهان. ج ۲، ص ۱۲۵ ﴿معرفة وجوب تواتره﴾. البته تواتری که در مورد قرائت‌های هفتگانه قرآن (بجز قرائت عاصم بروایت حفص) مطرح می‌شود، منظور، تواتر متصل به پیغمبر اکرم نیست بلکه منظور اینست که از آن قاریان به تواتر به ما رسیده است. و اسانید خود قراء سبعة، که در کتب قرائات ثبت است، همه از قبیل نقل واحد از واحداند. (ر.ک. سخن زرکشی به نقل سیوطی - ره: اتقان. ج ۱، ص ۸۲) نیز: قرآن در اسلام، علامه طباطبائی - ره، ص (۲۱۲) - م.

فراجعته، فلم ازل استعیده، حتی انتهی الی سبعة احرف! «- جبرئیل، قرآن را به یک وجه برای من قرائت کرد و به من یاد داد. من پیایی از او درخواست کردم که قرآن را با وجوه دیگری نیز برای من بخواند، و دست برداشتم تا بالاخره قرآن را بر هفت وجه برای من قرائت کرد و هفت قرائت از قرآن به من یاد داد!»^۱.

توضیح اینکه، یک کلمه قرآنی هر چند که تلفظ‌های مختلف بخود بگیرد، و با قرائتهای متفاوت خوانده بشود، تفاوت‌هایی که با تلفظ اصلی پیدا می‌کند، از هفت وجه زیر بیرون نخواهد بود:

وجه اول: تفاوت در اعراب، خواه معنا تغییر پیدا کند یا تغییر پیدا نکند. نمونه مواردی که معنا تغییر پیدا می‌کند، اختلاف قرائت در آیه ۳۷، سوره ۲ (بقره) است که خداوند می‌فرماید: ﴿فَتَلَقَّ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾^۲ (- آنگاه آدم از پروردگارش کلماتی را فراگرفت) که قرائت دیگرش اینست: ﴿فَتَلَقَّ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتُ﴾ (- آنگاه، کلماتی از جانب پروردگارش آدم را فراگرفت). و نمونه مواردی که معنا تغییر پیدا نمی‌کند. اختلاف قرائت کلمه ﴿وَلَا يُضَارُّ﴾ در آیه ۲۸۲، سوره ۲ (بقره) - بزرگترین آیه قرآن - است که ﴿وَلَا يُضَارُّ﴾ نیز خوانده‌اند، ولی این اختلاف اعراب در معنا ایجاد اختلاف و تفاوتی نمی‌کند.^۳

وجه دوم: اختلاف در حروف، خواه این اختلاف به گونه‌ای باشد که فقط معنای کلمه را تغییر بدهد، ولی شکل خطی کلمه تغییری نکند. عبارت دیگر، شکل کلمه فقط از جهت نقطه‌گذاری تفاوت پیدا کند. مانند: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ و ﴿تَعْلَمُونَ﴾^۴ یا،

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۵.

۲- ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۷۹. و نیز از این قبیل است، آیه ۱۹، سوره ۳۴ (سبا): ﴿رَبُّنَا بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا﴾ که یعقوب آیه را اینطور خوانده است: ﴿رَبُّنَا بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا﴾. در متن قرآن، این آیه بصورت دعا آمده است و در قرائت یعقوب بصورت خبر. ر. ک. اتحاف فضلاء البشر، تألیف: احمد الدیاطی، ص ۳۵۹.

۳- ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۷۹. و نیز از این قبیل است، آیه ۱۳، سوره ۲۶ (شعراء): ﴿وَيُضِيقُ صَدْرِي...﴾ که یعقوب ﴿وَيُضِيقُ صَدْرِي...﴾ خوانده است. ر. ک. اتحاف فضلاء البشر، ص ۳۳۱.

۴- در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۲۲) آمده است که وقتی از امام مالک پرسیدند که باید ﴿يَعْلَمُونَ﴾ بخوانیم یا ﴿تَعْلَمُونَ﴾؟ پاسخ داد: در این اختلاف اشکالی نمی‌بینم. در صدر اسلام هم هر کس برای خودش مصحفی داشته است! و نیز از این قبیل است آیه ۲۵۹، سوره ۲ (بقره) که در متن قرآن چنین است:

اختلاف به گونه‌ای باشد که شکل نگارش و تلفظ کلمه تغییر پیدا کند، ولی معنا تغییری پیدا نکند. مانند: ﴿الصراط﴾ و ﴿السرائط﴾ در تمام قرآن، و ﴿المصیطرون﴾ و ﴿المسیطرون﴾ در آیه ۳۷، سوره ۵۲ (طور). این کلمه با آنکه در اصل با «سین» است، در مصاحف رسمی با «صاد» نوشته شده است، و در نتیجه، قرائت کلمه با «صاد» تحقیقاً مطابق رسم الخط مصاحف رسمی است، و قرائت با «سین» تقدیراً؛ به این معنا که کاتبان نخستین مصاحف نیز در هنگام نگارش می‌دانسته‌اند که کلمه در اصل با «سین» است و بجای «سین»، «صاد» می‌نوشته‌اند.^۱

وجه سوم: اختلاف در مفرد و تثنیه و جمع و مذکر و مؤنث آوردن کلمات قرآن^۲ مانند اختلاف قرائت در آیه ۸، سوره ۲۳ (مؤمنون) که خداوند می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

و قرائت دیگرش اینست:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

در قرائت اصلی «امانات» بصورت جمع، و در قرائت فرعی «امانت» بصورت مفرد آمده است. در اینگونه موارد، ما تردیدی نداریم در اینکه این کلمه - بعنوان مثال - در مصحف عثمانی به این شکل: ﴿لَا مَنْتِهِمْ﴾ نوشته شده بوده است. زیرا، بطور قطع می‌دانیم که در مصاحف عثمانی الف‌های ساکن (- الف‌هایی که صدای بلند «آ» برای حروف پیش از خودشان هستند) را نمی‌نوشته‌اند. از نظر معنا نیز در آیه تغییری حاصل نمی‌شود. زیرا، مطابق قرائت فرعی «امانت» با آنکه بصورت مفرد آمده است، دلالت بر

﴿... وَاظْطَرَّ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحْماً﴾ که قرائت دیگر آن ﴿تَنْشِئُهَا﴾ است. ر.ک. اتحاف فضلاء البشر، ص ۱۶۲.

۱- وجود اینگونه کلمات با رسم الخطی این چنین نشانه‌گویی است از اینکه کلمه به کلمه قرآن تحت نظارت و تعلیم مستقیم پیغمبر اسلام توسط کاتبان وحی نوشته شده است، وگرنه چگونه قابل تصوّر بود که این نگارش‌های خلاف اصل، بصورت متواتر و یکسان در همه نسخه‌های قرآن از آغاز تاکنون محفوظ بماند؟! (ر.ک. بیان معجزه‌ای از قرآن کریم با استفاده از کامپیوتر. تحقیق: دکتر رشاد خلیفه) - م.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۷۹.

جنس «امانت» می‌کند، و همه موارد امانت را شامل می‌گردد و مطابق قرائت اصلی که «امانات» بصورت جمع آمده است، همه مصادیق «امانت» را شامل می‌شود. بنابراین، آنچه در آیه مطرح است «امانت داری» است و طبق هر دو قرائت معنای آیه این می‌شود که «مؤمنانی که به فلاح می‌رسند، کسانی هستند که یکی از ویژگی‌هایشان اینست که امانتدار هستند، و در هیچ زمینه و رابطه‌ای و تحت هیچ شرایطی در امانت خیانت نمی‌کنند...» در همین آیه مشاهده می‌کنیم که پس از کلمه ﴿لَا مَانَتِهِمْ﴾ در کلمه ﴿عَهْدِهِمْ﴾، «عهد» بنابر هر دو قرائت و مطابق هر دو وجه بصورت مفرد آمده است و هیچکس کلمه ﴿عَهْدِهِمْ﴾ را ﴿عَهْدِهِمْ﴾ نخوانده است. این بررسی نشان می‌دهد که مفرد آمدن کلمه «عهد» در آیه بمنظور خاطر نشان ساختن نکته بخصوصی بوده است، وگرنه باید این دو آیه با دو وجه دیگر نیز خوانده می‌شد: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

از جمله این موارد، کلمه «بقر» در [آیه ۷۰، سوره ۲ (بقره)] است که خداوند از قول بنی اسرائیل نقل می‌فرماید که گفتند: ﴿إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا﴾. در قرائت اصلی این آیه، کلمه «تشابه» بصورت فعل ماضی مذکر آمده است که بازگشت ضمیر مذکر به کلمه «بقر» بخاطر آنست که جنس بقر مراد است. اما، در قرائت دیگر، ﴿تَشَابَهُ﴾ خوانده شده است بصورت فعل مضارع مؤنث، بنابر آنکه اصلش ﴿تَتَشَابَهُ﴾ باشد، و یکی از دو «ت» در آغاز آن طبق قاعده حذف شده باشد. مطابق این قرائت، بازگشت ضمیر مؤنث به کلمه «بقر» بخاطر آنست که «جماعت بقر» را مراد دانسته‌اند، و ضمیر مؤنث را در واقع به کلمه «جماعة» برگردانیده‌اند.^۱

وجه چهارم: اختلاف در کلمات مترادف، که علت پیدایش اینگونه اختلاف در قرائت قرآن، یکی از مسائل ذیل است:

- تلفظ کلمه مترادف که در قرائت فرعی آمده است به زبان اهل یک قبیله آشناتر

۱- مقایسه کنید با «المذكر والمؤنث» تألیف میرد. ج ۱، ص ۱۳۲. و نیز، ر.ک. «دراسات فی فقه اللغة» از مؤلف، ص ۸۷.

است، مانند [آیه ۵، سورة ۱۰۱ (قارعه)]: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ که در قرائت دیگری خوانده شده است: ﴿كَالصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ﴾ (یعنی: بجای کلمه «عهن» که بمعنای پشم است، کلمه «صوف» را که بهمین معنا است و به زبانشان آشناتر بوده است گذاشته‌اند)^۱.

- تلفظ کلمه جایگزین و کلمه اصلی آنقدر به هم نزدیک است که می‌توان قاری را در تلفظ کلمه به هر یک از دو صورت آزاد گذاشت. و حتی، از این فراتر، می‌توان گفت که همانگونه که این دو کلمه از نظر لفظ به هم نزدیک هستند، از نظر معنا نیز باید نسبت به هم همین نزدیکی را داشته باشند. مثلاً، در آیه ۲۹، سورة ۵۶ (واقعه): ﴿وَطَلَحَ مَنصُودٌ﴾^۲ کلمه ﴿طَلَحَ﴾ را ﴿طَلَعَ﴾ نیز خوانده‌اند که چنانکه مشاهده می‌شود، تنها اختلافی که این دو کلمه با یکدیگر دارند، جایگزینی «ح» و «ع» است که مخرجشان آنچنان بهم نزدیک است که در تلفظ بسادگی جای خود را با یکدیگر عوض می‌کنند.

اما، قرائت منسوب به ابن مسعود که می‌گویند: وی آیه ۳۸، سورة ۵ (مائده) را که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ (- و مرد و زن دزد را دستهایشان را قطع کنید)، اینطور می‌خوانده است: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا...﴾ (- و مرد و زن دزد را دست راستشان را قطع کنید)^۳ از این دست نیست، و در ردیف قرائات «شاذ» (غیر متواتر و غیر قابل قبول) بحساب می‌آید. زیرا، از طریق خبر واحد به ما رسیده است، و اصولاً ما می‌دانیم که اینگونه قرائات صحابه «قرائات تفسیری» و بر سبیل ادراج (- درج تفسیر قرآن در متن کلمات و عبارات قرآن) بوده است، و قصدشان تفسیر آیه بوده است نه خواندن قرآن با قرائت دیگری.

وجه پنجم: اختلاف در مقدم و مؤخر آوردن کلمات، مشروط به اینکه وجه

۱- و نیز، ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۱۵.

۲- و نیز، ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۲۱۵. امام مالک خواندن ﴿فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ را بجای ﴿فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ در سورة جمعه، آیه ۹ جایز می‌دانسته است (برهان. ج ۱، ص ۲۲۲). البته، این قرائت به تواتر نرسیده است، و روایانش فقط عمر، ابن عباس و ابن مسعود هستند (برهان. ج ۱، ص ۲۱۵ پاورقی ۹).

۳- و نیز، ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۳۳۶.

تقدیم و تأخیر کلمات از نظر زبان عربی یا از جهت سیاق خاص کلام، کاملاً آشکار باشد. نمونه این اختلاف قرائت، آیه ۱۱۱، سوره ۹ (توبه) است که قرآن در مقام توصیف مؤمنانی که خداوند جان و مالشان را از آنان خریداری فرموده و در عوض بهشت به آنان داده است، و اینکه این دادوستد، در صحنه نبرد در راه خدا انجام می‌پذیرد، می‌فرماید: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ (در صحنه نبرد با ستیزه جویان دشمن توحید، می‌کشند و کشته می‌شوند)؛ در قرائت دیگری چنین خوانده شده است: ﴿فَيُقْتَلُونَ وَ يُقْتَلُونَ﴾ (در صحنه نبرد با ستیزه جویان دشمن توحید، کشته می‌شوند و می‌کشند!)^۱.

توضیح اینکه، مطابق وجه اول (قرائت اصلی) آیه می‌گوید: مؤمنان بمنظور کشتن دشمنان توحید و انسانیت به صحنه نبرد می‌شتابند، و در این راه از کشته شدن هم هراسی به دل راه نمی‌دهند. و مطابق وجه دوم (قرائت فرعی)، آیه می‌خواهد بگوید که مؤمنان بمنظور شهادت و کشته شدن در راه خدا به میدان جنگ می‌شتابند و احیاناً این اختلاف قرائت با آنکه دو کلمه قرآنی را جابه جا می‌کند، تغییری در مفاد و مفهوم آیه ایجاد نمی‌کند.

در اینجا نیز، ناگفته نماند که قرائت منسوب به ابوبکر که می‌گویند: آیه ۱۹، سوره ۵۰ (قاف) را که در قرائت اصلی چنین است: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ...﴾ (و بیهوشی و بی‌خبری بهنگام سكرات و مرگ حقیقتاً خود را نمایان ساخته است!) ابوبکر چنین می‌خوانده است: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ...﴾ (سكرات حق بهنگام مرگ، خود را نمایان ساخته است)^۲. این قرائت ربطی به وجوه هفتگانه‌ای که مورد بحث ماست ندارد. زیرا، از طریق خبر واحد به ما رسیده است، و «تواتر» ندارد، و حتی می‌توان گفت: «شاذ» است (یعنی: غیر قابل قبول)^۳، و ابوبکر اگر آیه را چنین قرائت کرده باشد، قرائت او با اجماع صحابه مخالف است. از این گذشته، ابوبکر خود عرب زبان است و چگونه نمی‌فهمد که سكرات (بیهوشی و بیخبری و دو هوا شدن) مربوط به «موت» است و

۱- ونیز، ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۸۰.

۲- ونیز، ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۳۳۵.

۳- نظیر این قرائت شاذ و غیر قابل قبول، قرائت: ﴿إِذَا جَاءَ فَتَحَ اللَّهُ وَالنَّصْرَ﴾ است بجای ﴿إِذَا جَاءَ فَتَحَ اللَّهُ وَالْفَتْحَ﴾ است.

«حق» همواره بیدار و آگاه است و «سکرات» برای «حق» به تصور در نمی آید. اینکه گاه به گاه می بینیم حق دچار ابهام می گردد، از آنجهت است که انسان اشتباه می کند، یا زبان انسان می لغزد، و بدون آنکه خودش متوجه باشد، کلمه ای را بجای کلمه دیگر می گذارد. چنانکه ابوبکر در این مورد دچار لغزش و اشتباه شده است یا - بعبارت بهتر - به اشتباه و از روی بی دقتی چنین قرائتی را از او روایت کرده اند و به او نسبت داده اند.

وجه ششم: اختلاف در حذف و اثبات یکی از حروف جرّ یا حروف عطف، مطابق عادت عرب زبانان در اینگونه موارد. اختلاف از این دست در میان قرائات قرآنی بسیار محدود و معدود است، و علمای قرائات تصریح دارند بر اینکه موارد دیگر از قبیل «شاذ» و غیر قابل قبول هستند، و فقط چند موردی که متواتر است بعنوان اختلاف قرائات پذیرفته اند:

- نمونه افزودن یکی از حروف مزبور: آیه ۱۰۰، سورة ۹ (توبه) که

می فرماید:

﴿... وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾

و در قرائت فرعی چنین خوانده شده است:

﴿... وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾

این دو قرائت هر دو متواترند، و هر دو قرائت با رسم الخط مصحف امام نیز مطابقت دارند^۱. با این توضیح که حذف «من» در قرائت اصلی مطابق رسم الخط مصحف مکی بوده است، و بر جای نهادن «من» در قرائت فرعی مطابق رسم الخط مصاحف دیگر بوده است^۲.

- نمونه حذف یکی از حروف مزبور: آیه ۱۱۶، سورة ۲ (بقره) که می فرماید:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ...﴾

و در قرائت دیگری «واو» از آغاز آیه حذف شده و چنین خوانده شده است:

۱- ونیز، ر.ک. برهان، ج ۱، ص ۳۳۶.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ...﴾.

در این مورد نیز، قرائت اصلی مطابق رسم الخط همه مصاحف عثمانی بجز مصحف شامی بوده است، و قرائت فرعی مطابق مصحف شامی^۱.

در اینجا نیز باید خاطر نشان ساخت که قرائت فرعی ﴿وَالذِّكْرُ وَالْأُنْثَى﴾ از [آیه ۳، سوره ۹۲ (یل)] که اصل آن اینست: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ و در این قرائت دو کلمه «ما خلق» حذف شده است^۲، و همچنین قرائت منسوب به ابن عباس در [آیه ۷۹، سوره ۱۸ (کهف)] ﴿... وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا﴾ می‌گویند: ابن عباس، آیه را اینطور می‌خوانده است: ﴿... وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ضَالِحَةٍ غَضْبًا﴾ که کلمه «ضالحة» را بر متن اصلی قرآن اضافه دارد، و بجای کلمه «وراء» (پشت سر) کلمه امام (روبرو) را جایگزین کرده است. این دو قرائت «آحادی» هستند، یعنی از طریق خبر واحد بر ما رسیده‌اند و قرآن بودن آنها بعلت تواتر نداشتن مورد قبول نیست^۳.

نظیر این دو قرائت آحادی، قرائت‌هایی است که به ابن مسعود نسبت می‌دهند و می‌گویند که وی در مصحف اختصاصی خود این آیات را با همین قرائات نوشته بوده است:

- در [آیه ۲۳، سوره ۳۸ (صاد)] پس از جمله ﴿تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَعْجَةً﴾ کلمه «انثی» را افزوده است.

- در [آیه ۸۰، سوره ۱۸ (کهف)] پس از عبارت ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ...﴾ جمله ﴿وَكَانَ كَافِرًا﴾ را افزوده است.

- در [آیه ۲۳۸، سوره ۲ (بقره)] پس از عبارت ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ جمله ﴿وَصَلَاةِ الْعَصْرِ﴾ را افزوده است.

این افزوده‌ها - چنانکه پیش از این گفتیم - بر سبیل تفسیر و توضیح آیات قرآن بوده است و بهیچوجه نمی‌توان آنها را وجهی از وجوه هفتگانه قرائت قرآن و مصداقی

۱- ونیز، ر.ک. اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲- ونیز، ر.ک. احکام القرآن، ابن عربی، ج ۲، ص ۳۰۹.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۲.

از «احرف سبعة» به شمار آورد.^۱

وجه هفتم: اختلاف لهجه‌ها، از قبیل فتح و اماله و ترقیق و تفخیم و همز و تسهیل و مکسور تلفظ کردن حروف ن ا ت ی در آغاز افعال مضارع، قلب بعضی حروف به حروف دیگر، اشباع میم ضمیر جمع مذکر (هم و کم) و اشمام بعضی از حرکات مانند موارد زیر:

- ﴿آتَى﴾ و ﴿مُوسَى﴾ در آیه ۹، سوره ۲۰ (طاهّا): ﴿وَهَلْ آتَيْكَ حَدِيثَ مُوسَى﴾.

- «بلی» در آیه ۴، سوره ۷۵ (قیامت): ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾.

در این سه مورد کلمات «اتی» و «موسی» و «بلی» در قرائت دیگری با اماله الف بطرف کسره قرائت شده است.

- ﴿خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ که طبق قواعد تجوید و تلفظ فصیح عربی باید «ر» در اینگونه

کلمات با تفخیم ادا شود، در یک قرائت فرعی با ترقیق «ر» قرائت شده است.

- ﴿الصَّلَاةِ﴾ و ﴿الطَّلَاقِ﴾ که طبق قاعده باید با ترقیق «ل» ادا بشود، در قرائت

دیگری با تفخیم «ل» قرائت شده است.

- ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ در [آیه ۱، سوره ۲۳ (مؤمنون)] در قرائت دیگری بدون همزه قرائت

شده است: ﴿قَدْ فُلَحَ﴾ و حرکت فتحه همزه حذف شده به حرف پیش از آن (د) داده

شده است.^۲ و این عمل، «تسهیل همزه» نامیده می‌شود.^۳

- ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ را در قرائت دیگری ﴿لِقَوْمٍ يَفْلَمُونَ﴾ خوانده‌اند.

- ﴿نَحْنُ نَعْلَمُ﴾ را در قرائت دیگری ﴿نَحْنُ نِفْلَمُ﴾ خوانده‌اند.

- ﴿يَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ﴾ را در قرائت دیگری ﴿تَسْوَدُّ وُجُوهُ﴾ خوانده‌اند.

- ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ را در قرائت دیگری ﴿أَلَمْ اِئْهَدْ﴾ خوانده‌اند.

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۱۵.

۲- و نیز، ر.ک. برهان. ج ۱، ص ۳۲۰. و مانند ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ ﴿قَدْ فُلَحَ﴾ است. ﴿قُلْ أُوْحَىٰ﴾ (که با حذف همزه و نقل حرکت، قُلُوْحَى خوانده می‌شود) و ﴿خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ (که خَلُولَا شَيْطَانِهِمْ خوانده می‌شود).

۳- این عمل چنانکه اشاره شد - «نقل حرکت» یا باختصار «نقل» است که همراه با حذف همزه است، ولی در متن ظاهراً از روی سهو، این عمل «تسهیل» نامیده شده است - م.

- ﴿حَقُّ حَبِیْ﴾ را قاریان هذیل ﴿عَتَّى عَیْنِ﴾ می خوانند، یعنی «ح» را در این دو کلمه قلب به «ع» می کنند.

- ﴿عَلَيْهِمْ ذَايِرَةُ السَّوْءِ﴾ را در قرائت دیگری ﴿عَلَيْهِمْ ذَايِرَةُ السَّوْءِ﴾ خوانده اند.

- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ را در قرائت دیگری ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ خوانده اند.

- ﴿وَغِيْضُ الْمَاءِ﴾ را در قرائت دیگری با اِشمام ضمه «غ» و کسره «ی» در کلمه ﴿غِيْضُ﴾ - یعنی: نشان دادن تلفظ اصلی کلمه ﴿غِيْضُ﴾ که طبق قاعده و قبل از اعلال، ﴿غِيْضُ﴾ بوده است - خوانده اند.

در واقع، باید گفت: این وجه آخر مهمترین وجوه هفتگانه قرائت قرآن است. زیرا، در این وجه است که راز یزرگ نزول قرآن به هفت وجه آشکار می شود. در این وجه هفتم است که به روشنی دیده می شود که پیغمبر اکرم می خواسته است کار قرائت قرآن را بر عرب زبانان سخت نگیرد، تا مبادا برای آنان دشوار جلوه کند. حضرت رسول اکرم می خواسته است رعایت حال قبائل مختلف عرب - غیر از قبیله قریش - را کرده باشد که زبان و لهجه آنان با زبان و لهجه قریش متفاوت بوده و بعضی کلمات را طور دیگری تلفظ می کرده اند. توضیح اینکه ضرورتی نداشت که قرآن مطابق زبان همه قبائل مختلف عرب نازل بشود، و کافی بود که مطابق زبان قریش نازل شود، زیرا، زبان قریش مجموعه کاملی از زبانهای قبائل مختلف عرب بود. البته، این را نیز باید گفت که قرآن در عین حال که به زبان قریش که نمودار و نماینده همه زبانهای مختلف عربستان بود، نازل شده است، کلمات و اصطلاحات و قواعدی را نیز از لهجات قبایل دیگر برگزیده و بکار برده است^۱.

گفتیم: امتیاز زبان قبیله قریش این بود که زبان همه قبایل عرب در آن تبلور یافته

۱- و بهمین جهت شیخ بخاری در «صحیح» یک باب را به «نزول قرآن بزبان قریش و عرب» اختصاص می دهد. تحت این عنوان: «نزول القرآن بلسان قریش و العرب قرآناً عربیاً بلسان عربی قبیئ» (فضائل القرآن، ج ۶، ص ۱۸۲).

بود. این تأکید بخاطر آنست که بعضی از دانشمندان بی جهت پافشاری دارند بر اینکه در زبان قریش - و عبارت دیگر: زبان قرآن - نمونه‌هایی از زبان بعضی از قبائل معینی بکار گرفته شده است نه زبان همه قبائل، ولی برای اثبات این گفتارشان هیچگونه دلیل عقلی یا نقلی ندارند.

توضیح اینکه، اعراب مدتها پیش از ظهور اسلام، زبان قبیله قریش را بعنوان زبان ادبی مشترک برگزیدند، و هم در آن تأثیر گذاشتند (یعنی: مایه‌هایی از زبان خودشان به آن دادند) و هم از آن تأثیر پذیرفتند (یعنی: بعضی کلمات و اصطلاحات و قواعد را از زبان قریش گرفتند و در محاورات و سخن پردازی‌هایشان بکار بردند). بنابراین، سخن درست آنست که بگوییم: زبان و لهجه قریش نیز از قانون همه زبانهای دنیا مستثنی نبوده است و مشمول قاعده تأثیر و تأثر بوده است، و حق هم همین است. زیرا، اگر بخواهیم «زبان» را بعنوان یک «پدیده انسانی» مورد بررسی قرار بدهیم، ناگزیریم قانون تأثیر و تأثر را نیز بپذیریم.^۱

زبان قریش - به اعتراف همه قبائل عرب که از میان لهجات و زبانهای مختلف، زبان قریش را برگزیدند - پرمایه‌ترین زبانهای موجود در عربستان آن زمان بوده است، بهترین سبک بیان و غنی‌ترین گنجینه واژگان را داشته است؛ از همه زبان‌های عربی آن روزگاران نیرومندتر بوده است؛ و بهتر از هر زبان دیگری از عهده تعبیرات زیبا و دقیق و دل‌انگیز در زمینه‌های مختلف برآمده است.^۲

روی این جهات بود که اعراب زبان قریش را بعنوان زبان ادبی مشترک برگزیدند، و در نگارش و تألیف و شعر و خطابه خود را به سخن گفتن به زبان قریش وادار کردند. شاعری که از قبیله قریش نبود، وقتی می‌خواست شعر بگوید، خصوصیات زبان و لهجه خودش را بدست فراموشی می‌سپرد، و طرز بخصوص ساخت کلمات و ترکیب جملات و تلفظ حروف را که به زبان قبیله‌اش مربوط می‌شد کنار می‌گذاشت، تا

۱- ر.ک. دراسات فی فقه اللغة. از مؤلف. چاپ اول، ص ۱۰۹.

۲- همان. ۵۹ و ۶۰.

بتواند با مردم به همان زبانی که با آن آشنا هستند سخن بگوید. زبانی که طی سالیان دراز، عوامل متعددی در پاکسازی و ساده سازی آن دخالت داشته است، و همه قبائل عرب آنرا بعنوان زبان مشترک پذیرفته اند.^۱

از این بررسی نتیجه می گیریم که اسلام وقتی ظهور کرد با یک زبان نمونه و برگزیده و یک زبان متحد و مشترک رویاروی گردید که می توانست ابزار بیان خواص و روشنفکران عرب باشد، ولی توده اعراب با آن زبان سر و کاری نداشتند. این زبان نمونه با نزول قرآن به این زبان، صد چندان نیرومندتر گردید، و توده های قبائل عرب به این زبان نمونه - که اینک زبان قرآن و زبان اسلام شده بود - گرایش پیدا کردند (و در نتیجه، زبان عربی که می رفت در اثر اختلاف فراوان لهجات متعددش راه نابودی و افسانه ای شدن و در اعماق تاریخ مدفون شدن را پیماید، بار دیگر، تجدید حیات کرد). ما هرگز نمی خواهیم بگوئیم که پیش از ظهور اسلام و نزول قرآن، با پیدایش این زبان نمونه و زبان مشترک، زبانهای فرعی و لهجه های گوناگون اعراب بکلی از میان رفتند. حتی نمی خواهیم بگوئیم که با آمدن اسلام و نزول قرآن به زبان قریش - زبان یگانه و مشترک میان همه قبائل عرب - بساط لهجات متفاوت بکلی برچیده شد. بلکه یقین داریم که اعراب غیرقریشی وقتی به سرزمین خودشان باز می گشته اند، دیگر با آن زبان نمونه مشترک سخن نمی گفته اند، و بار دیگر با همان زبان و گویش قبلی خودشان صحبت می کرده اند، و همه خصوصیات لهجه و زبان خاص خودشان در سخنانشان مشاهده می شده است.^۲ ابن هشام می گوید: «قبائل عرب اشعار یکدیگر را می خواندند، و افراد هر قبیله که شعر شاعر قبیله دیگری را می خواندند، به مقتضای عادت زبانی خودشان در روایت اشعار تغییراتی بوجود می آوردند، و از اینجاست که بعضی از ابیات اشعار جاهلی چندین روایت دارند»^۳.

در برابر این پدیده که یک واقعیت اجتماعی غیرقابل اجتناب بود، قرآن دو شیوه

۱- همان. ۶۰.

۲- همان. ص ۵۰ و ۵۱.

۳- المزه، ج ۱، ص ۲۶۱.

متفاوت پیش گرفت. از یک سو، بمنظور تثبیت و تقویت آن زبان عربی نمونه خواص و دانشمندان و شاعران و سخن سنجان و فصحا و بلغای عرب را به هموردی فرا می خواند که همانند قرآن یا دست کم همانند یک سوره از قرآن بیاورند. از سوی دیگر، با رواید قرائت قرآن به هفت وجه و هفت قرائت، کار را برای عوام آسان گرفت، و اعراب بیسواد و کم سواد را وادار نکرد که زبانشان را عوض کنند، و قرآن را با لهجه ای متفاوت با لهجه خودشان که به آن عادت کرده اند، و براحتی بر زبانشان جاری می شود، بخوانند.^۱

این نکته را ابن جزری دریافته بوده است و آنجا که در رابطه با «احرف سبعة» سخن می گوید، این نکته را کاملاً در نظر دارد. می گوید: «علت آنکه قرآن به هفت وجه نازل شده است، آنست که خداوند خواسته است بر مسلمانان سخت نگیرد، و کار خواندن قرآن را برایشان آسان سازد. تا از یکسو، به امت اسلام ارج نهاده باشد، و این وجوه مختلف قرائت کتاب آسمانی را امتیازی برای مسلمانان قرار داده باشد، و از سوی دیگر، به مسلمانان لطف و مرحمتی کرده باشد، و در امر قرائت قرآن بر آنان سخت نگرفته باشد. و از همه مهمتر، تقاضای پیامبر بزرگوارش را که برترین آفریده آفریدگار و محبوب حق متعال است، تحقق بخشیده باشد». ابن جزری در مقام توضیح مطلب می افزاید: «پیامبران بزرگوار الهی هر کدام فقط به تبلیغ قوم خودشان مأمور می شدند، اما پیامبر بزرگوار اسلام بر همه آفریدگان خداوند، سرخپوست و سیاهپوست، و عرب و عجم مبعوث شده است. از طرف دیگر، عرب زبانانی که قرآن به زبان آنان نازل شده بود، زبانشان با یکدیگر فرق داشت و لهجه هایشان یکسان نبود، و برای آنان دشوار بود که به زبان و لهجه دیگری جز زبان و لهجه خودشان سخنی بگویند و بخوانند. حتی بعضی از اعراب با تعلیم و کوشش و تلاش فراوان نیز قادر به این کار نمی شدند».^۲

ما معتقدیم که همین اهمیت وجه هفتم - بنابه بررسی و دسته بندی ما - یعنی: اختلاف لهجات، بوده است که بعضی از دانشمندان را وادار کرده است که «احرف

۱- دراسات فی فقه اللغة، ص ۵۰.

۲- زرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۳۹. واقعاً عجیب است که ابن جزری از این نظریه دفاع کند، با اینکه خودش اختلاف لهجه ای بین ۷ قرائت مشهور را قبول ندارد. ر.ک. ص ۱۰۹.

سبعه» را منحصرأ لهجات مختلف زبان عربی بدانند. در حالیکه دیگر دانشمندان بکلی این وجه را فراموش کرده‌اند و از آن سخنی به میان نیاورده‌اند، و دلیلشان این بوده است که - بنابه گفته ابن قتیبه - اختلاف لهجات آنگونه نیست که لفظ و معنا هر دو را تغییر بدهد، و تلفظ‌های متفاوتی که اهل لهجات مختلف از یک کلمه دارند، آن کلمه را از یکی بودن بیرون نمی‌برد.^۱ حق اینست که هر دو نظریه افراطی هستند، شش وجه پیشین آنقدر اهمیت دارند که نمی‌شود آنها را نادیده گرفت و به وجه هفتم اکتفا کرد. وجه هفتم نیز که اختلاف لهجات در تلفظ بعضی حروف و صداها باشد، در قرائت صحابه وجود داشته است، و شاید بتوان گفت که شدیدترین و بیشترین موارد اختلاف آنان در قرائت قرآن بوده است.

همین نارسایی بررسی قدما از وجوه هفتگانه قرائت قرآن ما را بر آن داشت که در این بررسی راه دیگری پیش گیریم که با نحوه بررسی همه این دانشمندان مخالف است. ما نظریه ابوالفضل رازی^۲ را نپذیرفته‌ایم با آنکه زرقانی در کتاب مناهل العرفان نظریه وی را بر نظریه ابن قتیبه و نظریه ابوالخیر بن جزری و نظریه قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی ترجیح داده است.^۳ همچنین نظریه هیچیک از این سه نفر دیگر را در این رابطه بطور درست نپذیرفته‌ایم. اما علت آنکه نظریه رازی را نپذیرفته‌ایم اینست که کتاب «اللوائح» اصلاً به بیان وجه اختلاف در حروف از قبیل اختلاف قرائت در «یعلمون» و «تعلمون» نپرداخته است، با آنکه این وجه در چارچوب هیچیک از شش وجه دیگر که ذکر کرده است قرار نمی‌گیرد. از این گذشته، وی اختلاف در صرف افعال و بصورت ماضی و مضارع و امر خواندن آنها را یک وجه جداگانه بحساب آورده

۱- زرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۵۴. نظیر این عبارت را ابن جزری در جای دیگر نیز دارد. ر.ک. ص ۱۰۹.

۲- امام کبیر، ابن شاذان رازی، درگذشته سال ۲۹۰ ه‍.ق (النشر. ج ۱، ص ۱۷۹).

۳- ر.ک. مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۴۸ تا ۱۶۰. زرقانی نظریات این سه دانشمند بزرگ را می‌آورد، و سپس نظریه آنان را با نظریه ابوالفضل رازی مقایسه می‌کند و بالاخره نظریه رازی را برمی‌گزیند. ابن جزری در کتاب «النشر فی القراءات العشر» (ج ۱، ص ۲۶ تا ۲۸) نظریه باقلانی و بعد، نظریه ابوالفضل رازی و ابن قتیبه را بهترین نظریات می‌داند. زرقانی نیز از باقلانی گرفته است ولی مطلب را به وی ارجاع نداده است.

است، با آنکه این وجه خودبخود زیر عنوان «اختلاف در اعراب» قرار می‌گیرد. برای قابل قبول نبودن نظریه سه نفر دیگر نیز همین بس که هر سه دانشمند، وجه هفتم را که عبارت از اختلاف لهجات باشد عملاً فراموش کرده‌اند، اگرچه در جای دیگر وجود اینگونه اختلافات را در قرائت قرآن تأیید کرده‌اند.

این را هم بگوییم که وقتی ما می‌گوییم: وجوه هفتگانه‌ای که ما استقرا کردیم و برشمردیم، و انواع اختلافاتی را که در قرائت قرآن ممکنست پیش آید، استقصا کرده‌ایم؛ منظورمان این نیست که همه این وجوه هفتگانه قرائت باید در یک کلمه واحد جمع بشوند، و توجه داریم به اینکه گاهی عملاً در یک کلمه دو وجه اختلاف یا بیشتر فراهم می‌آید، و گاهی فقط یک وجه اختلاف در آن پیدا می‌شود. بلکه می‌خواهیم بگوییم که هرگونه اختلافی در قرائت هر یک از کلمات قرآن پیدا بشود، زیر عنوان یکی از این وجوه هفتگانه که ما برشمرده‌ایم قرار می‌گیرد^۱.

اینک که منحصر بودن وجوه اختلاف در قرائت قرآن را در هفت وجه بیان کردیم، این سخن را نیز ناگفته نگذاریم که ما بدون تمهید قبلی و بصورت اتفاقی به این نظریه رسیدیم. و این نظریه نتیجه خودبخود گردآوری نظریات صحابه و قدماست، و از بررسی و تلفیق آن نظریات بدست آمده است، و درست بودن این نظریه منافاتی با آن ندارد که خود صحابه مراد از «احرف سبعة» را با این بیان و توضیح ندانسته باشند. صحابه بزرگوار پیغمبر اکرم که قرآن در برابر دیدگانشان بر رسول خدا نازل می‌شده است و آنحضرت قرآن را به همان هفت وجه به آنان یاد می‌داده است، و به موارد اختلاف قرائت کلمات قرآن آگاهشان می‌ساخته است، این صحابه بیشترشان بیسواد بوده‌اند و خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند، و بهیچوجه برایشان امکان نداشته است که منظور از «احرف سبعة» را بطور مشخص دریابند. تنها از یک سو می‌دانسته‌اند که وجوه اختلاف در قرائت همه کلمات قرآن کمتر از هفت و بیشتر از هفت وجه ندارد؛ و از سوی دیگر، این هفت وجه اختلاف در قرائت قرآن در قرائت‌های مختلفی که صحابه در محضر

مبارک پیغمبر اکرم خوانده‌اند و مورد تأیید آنحضرت قرار گرفته‌اند، و از آن زمان تا کنون، به تواتر نقل شده و به ما رسیده است، عملاً موجود است؛ و با این ترتیب، بدیهی می‌نماید که در زمان ما برای تشخیص مفاد حدیث «احرف سبعة» و تعیین مفهوم و معنای «احرف سبعة» راهی بجز استنباط و استقراء وجود نداشته باشد. چنانکه ما از طریق جمع‌آوری قرائات مختلف متواتر و مطالعه و تحقیق در زمینه‌های مشترک آنها، توانستیم به این نتیجه برسیم که «احرف سبعة» عبارتست از «وجوه هفتگانه اختلاف در قرائت قرآن».

بخش سوم:

علوم قرآنی

فصل اول

تاریخچه علوم قرآنی

صحابه پیغمبر اسلام، اعراب خالص بودند، و بیانات قرآنی را با ذوق عربیت خودشان درمی یافتند، و آیات بینات قرآن را که بر رسول خدا نازل می گردید، براحتی می فهمیدند، و هرگاه فهم قسمتی از قرآن برایشان دشوار می آمد، از حضرت رسول اکرم سؤال می کردند. مثلاً، وقتی [آیه ۸۲، سوره ۶ (انعام)] نازل شد که خداوند می فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾.

بخوبی دریافتند که آیه می گوید: آن کسانی که ایمان آورده باشند و هرگز بر ایمانشان لباس ظلم نپوشیده باشند، همانا از «امن» که بهره ایمان است برخوردارند و همانان راه یافتگان اند. اما، این سؤال برایشان پیش آمد که: مگر ممکنست مؤمنی بهیچوجه گردد هیچیک از انواع و اقسام «ظلم» نگردیده باشد؟! و اگر چنین شرطی برای سودمند افتادن ایمان در بهبود وضع دنیوی و اخروی اهل ایمان قید شده باشد، کدام ایمان است که این خصوصیت را داشته باشد؟ این بود که از رسول خدا پرسیدند: ﴿إِنَّمَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟﴾ (- کدامیک از ماست که به خویشتن - دست کم - ظلم نکرده باشد؟!)

پیامبر اکرم در پاسخ آنان «ظلم» را در آن آیه سوره انعام به «شرک» تفسیر فرمود و آیه دیگر قرآن را دلیل آورد که خداوند در آیه ۱۳، سوره ۳۱ (لقمان) می فرماید:

﴿... إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^۱.

این از صحابه؛ شخص پیغمبر اکرم نیز، خداوند در آیه ۱۱۴ سورة ۴ (نساء) در شأن او می‌فرماید:

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾.

(- خداوند بر تو فرستاده است کتاب و حکمت را، و آموخته است به تو آنچه را که به توان خویش نمی‌توانستی بیاموزی، و فضل خداوند بر تو همواره عظیم بوده است). بنابراین، در زمان پیغمبر اکرم و نیز در زمان صحابه آنحضرت نیازی به تألیف کتابهایی در زمینه علوم قرآنی نبوده است.^۱

از این گذشته، بیشتر صحابه بیسواد بوده‌اند، و لوازم التحریر هم به آن فراوانی نبوده است؛ و این دو علت نیز به نوبه خود مانعی برای تألیف و تدوین علوم قرآنی بوده‌اند. علاوه بر این، حضرت رسول اکرم صحابه را از نوشتن غیر قرآن نهی فرموده بود، و در سالهای نخستین نزول وحی به آنان توصیه کرده بود که:

﴿لَا تَكْتُبُوا عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ شَيْئًا، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا خَرَجَ؛ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ﴾.

(- از سخنان من - غیر از قرآن - چیزی ننویسید؛ و هر کس غیر از قرآن از گفتار من چیزی نوشته است پاک کند؛ اما، نقل سخنان من اشکالی ندارد؛ و هر که بر من عمداً دروغ ببندد، جایگاه خود را در آتش دوزخ فراهم بیند!)^۲ پیغمبر اکرم این توصیه را

۱- اما داستان عدی بن حاتم، که شهرت فراوان دارد، یک مورد استثنایی است و شیوه عمومی صحابه را نشان نمی‌دهد. بهمین جهت، پیغمبر اکرم به او فرمود: ﴿أَنْ وَسَادَتَكَ الْعَرِضُ!﴾ (- تشک رختخواب خیلی پهن است!) گنای از اینکه دچار غفلت شده‌ای! اگرچه، قاضی عیاض این معنا را قبول ندارد، و بر آنست که منظور حضرت رسول اکرم از این عبارت آنست که «تو خیلی چاق هستی!» یا - چنانکه در صحیح بخاری آمده است - «تو گرده (دنده) پهن هستی!» ر.ک. شرح نووی بر صحیح مسلم. ج ۷، ص ۲۰۱. داستان مزبور بروایت صحیح مسلم در «کتاب الصیام» چنین است: «وقتی آیه ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ در رابطه با هنگام آغاز روزه در سحرگاه نازل شد، عدی گفت: یا رسول الله! من زیر تشکم دو تکه طناب می‌گذارم: یکی سیاه و یکی سفید، و از روی آنها شب و روز را تشخیص می‌دهم! پیغمبر اکرم به او فرمود: ﴿أَنْ وَسَادَتَكَ لَرِیضُ!﴾ منظور سیاهی شب و سفیدی روز است».

۲- این روایت در صحیح مسلم از ابوسعید خدری آمده است. مقایسه کنید با کتاب علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۸.

برای آن می فرمود که مبادا آیات قرآن با غیر قرآن درهم بیامیزد.

بنابراین، علوم قرآنی در زمان پیغمبر اکرم و شیخین (ابوبکر و عمر) همچنان از طریق دهان به دهان و سینه به سینه نقل می گردید. در زمان خلافت عثمان، آمیزش عرب زبانان با غیر عرب زبانان موجب شد که عثمان فرمان بدهد که مصحف امام را بنویسند، و از روی آن چند نسخه دیگر تهیه کنند و به مراکز سرزمینهای اسلامی بفرستند؛ و دستور بدهد که مردم دیگر نسخه های خطی قرآن را که در اختیار دارند بسوزانند. در فصل اول از باب دوم همین کتاب، این مطلب را به تفصیل بیان کردیم، و انگیزه ها و عواملی را نیز که در انجام این کار مؤثر افتاده اند، برشمردیم.

چیزی که در اینجا می خواهیم بگوییم، اینست که عثمان با اقدام به کار نسخه برداری از مصحف امام و تهیه مصاحف رسمی، سنگ زیر بنای علمی را نهاد که بعدها «علم رسم القرآن» یا «علم الرسم العثماني» نامیده شد.

و نیز، مشهور است که علی بن ابیطالب ابوالاسود دثلی (درگذشته به سال ۶۹ هجری) را امر کرد که بمنظور حفظ و پاسداری از زبان عربی قواعدی وضع کند، و بنابراین علی بن ابیطالب نیز بنیانگذار «علم اعراب القرآن» است. بهر حال، می توانیم بگوییم: بنیانگذاران تدوین علوم قرآنی از صحابه و تابعین عبارتند از:

۱. علی بن ابیطالب، عثمان بن عفان، ابن عباس، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابی بن کعب، ابو موسی اشعری، و عبدالله بن زبیر (از صحابه).^۲
۲. مجاهد، عطاء بن یسار، عکرمه، قتاده، حسن بصری، سعید بن جبیر، زید بن اسلم (از تابعین).

۳. مالک بن انس - شاگرد زید بن اسلم (از اتباع تابعین).

این نامبردگان از صحابه و تابعین و اتباع تابعین بنیانگذاران علوم قرآنی هستند که ما

۱- بیوگرافی وی را در «انباء الرواة» ج ۱، ص ۱۳ تا ۲۳، تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۱۰ تا ۱۲ ببینید.

۲- ر. ک. الفهرست، ص ۳۳.

امروزه این علوم را با عناوین مشروحه ذیل می‌شناسیم:

- علم تفسیر
- علم اسباب النزول
- علم مکی و مدنی
- علم ناسخ و منسوخ
- علم غریب القرآن

در عصر تدوین علوم، تفسیر پیش از دیگر علوم قرآنی مورد توجه قرار گرفت. علتش هم واضح بود: تفسیر، مادر علوم قرآن است. مشهورترین کسانی که به کار تدوین تفسیر پرداختند، و در تفسیر کتاب نوشتند، عبارتند از:

• در قرن دوم: شعبه بن حجاج^۱، سفیان بن عیینة^۲ و وکیع بن جراح^۳ به تألیف و تدوین تفسیر قرآن پرداختند. تفاسیر این دانشمندان مجموعه‌هایی از سخنان صحابه و تابعین بود. پس از ایشان، ابن جریر طبری (در گذشته بسال ۳۱۰ هجری) دنبال کار تفسیر قرآن را گرفت و تفسیر گرانقدری نوشت که تا امروز در نوع خودش بی‌نظیر است. امتیاز تفسیر طبری بیشتر بخاطر آنست که روایات صحیح تفسیری را گرد آورده و به بررسی آنها پرداخته است؛ و اعراب کامل آیات را توضیح داده است؛ و بر تحقیق‌های دقیق و نظریات ارزشمند مشتمل است.

پس از آن، تفسیر به رأی در کنار تفسیر به مأثور جای گرفت. در این دوره

۱- محدث بصره، و امیرالمؤمنین در حدیث، ابوسطام شعبه بن حجاج بن وردعتکی از دی الواسطی. وی انس بن مالک را دیده است، و از چهار صد نفر از تابعین حدیث شنیده است و همه ائمه حدیث، او را «حجت» دانسته‌اند. وی بسال ۱۶۰ هـ ق در گذشته است.

۲- شیخ اهل حجاز در تفسیر و حدیث، سفیان بن عیینة هلالی کوفی. بسال ۱۹۸ هـ ق در گذشته است. (ر.ک. تذکره الحفاظ. ج ۱، ص ۲۴۲).

۳- ابوسفیان، وکیع بن جراح بن ملیح بن عدی رؤاسی کوفی، از قیس غیلان. از ابن جریر و اعمش و اوزاعی و سفیان ثوری حدیث شنیده است. عبدالله بن مبارک و یحیی بن آدم و احمد بن حنبل، و علی بن المدینی از او روایت کرده‌اند. وی بسال ۱۲۸ بدینا آمد و بسال ۱۹۷ از دنیا رفت. احمد بن حنبل و یحیی بن مهین درباره وی گفته‌اند: در عراق، تنها راوی «ثبت» (- ثقه و معتبر) در نظر ما وکیع است (ر.ک. تاریخ بغداد. ج ۱۳، ص ۴۶۶ تا ۴۸۱).

نیز بعضی از علمای تفسیر به نوشتن دوره کامل تفسیر قرآن همت گماشتند، و بعضی برای یک جزء یا یک سوره و گاهی یک آیه یا آیاتی در رابطه با یک موضوع بخصوص مانند آیات الاحکام، تفسیر نوشتند.

اما، علوم قرآنی دیگر:

* در قرن سوم:

- علی بن مدینی^۱ استاد شیخ بخاری کتابی در اسباب النزول تألیف کرد.
- ابو عبید قاسم بن سلّام در ناسخ و منسوخ و قرائات و فضائل القرآن دست به تألیف زد.
- محمّد بن ایوب ضریس (در گذشته باسل ۲۹۴ هـ) درباره آیات مکی و مدنی قرآن کتابی بنام فضائل القرآن نوشت.^۲
- محمّد بن خلف بن مرزبان (در گذشته بسال ۳۰۹ هـ) کتاب الحاوی فی علوم القرآن را نوشت.^۳

* در قرن چهارم:

- ابوبکر محمّد بن قاسم انفاری (در گذشته بسال ۳۲۸ هـ) کتاب عجائب علوم القرآن را نوشت. وی در این کتاب به بحث پیرامون فضائل قرآن و نزول قرآن به هفت حرف، و نگارش مصاحف نخستین، و شمارش سوره‌ها و آیات و کلمات قرآن پرداخته است.^۴
- ابوالحسن اشعری کتاب بسیار بزرگ المختزن فی علوم القرآن را تألیف

۱- ابوجعفر، علی بن عبدالله بن جعفر، سعدی بالولاء. در گذشته به سال ۲۳۴ هـ (ر.ک. تذکرة الحفاظ. ج ۱۲، ص ۱۵ و ۱۶، شذرات الذهب. ج ۲، ص ۸۱).

۲- از این کتاب یک نسخه ناقص در کتابخانه ظاهریه موجود است.

۳- در کتاب «الفهرست» ص ۲۱۴ نام برده است. این کتاب مشتمل بر ۲۷ جزء است.

۴- نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه شهرداری اسکندریه موجود است.

کرد.^۱

- ابوبکر سجستانی^۲ کتاب غریب القرآن را تألیف کرد.

- ابو محمد قصاب محمّدين علی کرخی (در گذشته حدود سال ۳۶۰ هـ ق) کتابی تألیف کرد با این نام: نکت القرآن الدالة علی البیان فی انواع العلوم و الاحکام المنبثة عن اختلاف الانام.^۳

- محمّدين علی ادقوی (در گذشته بسال ۳۸۸ هجری) کتاب «الاستغناء فی علوم القرآن»^۴ را در ۲۰ مجلد تألیف کرد.

* در قرن پنجم:

- علی بن ابراهیم بن سعید حوفی^۵ دو کتاب در علوم قرآنی تألیف کرد: یکی البرهان فی علوم القرآن و دیگری اعراب القرآن.

- ابو عمرو دانی (در گذشته بسال ۴۴۴ هجری) کتاب التیسیر فی القراءات السبع را در علم قرائات و کتاب «المُحکم فی النُّقْط» را در علم رسم الخط قرآنی تألیف کرد.

* در قرن ششم:

- ابوالقاسم عبدالرحمان معروف به «سهیلی»^۶ کتاب مبهمات القرآن را

۱- ر.ک. الدیاج، ص ۱۵۹.

۲- محمد بن عزیز بن العزیزی سجستانی. در گذشته بسال ۳۳۰ هـ ق (بغیة الوعاة، ص ۷۲). سیوطی در کتاب «الاتقان» (ج ۱، ص ۱۹۵) آنجا که از کتاب سجستانی بنام «غریب القرآن» نام می‌برد، می‌گوید: «وی پانزده سال با استادش ابوبکر بن الانباری به تحریر این کتاب پرداختند».

۳- یک نسخه از این کتاب در کتابخانه مراد ملا موجود است.

۴- بنظر ما نام صحیح کتاب همین است که در متن آوردیم، اگرچه این کلمه را می‌توان «الاستغناء» نیز خواند.

۵- علی بن ابراهیم بن سعید حوفی مصری، صاحب کتاب «البرهان فی علوم القرآن» و کتاب «اعراب القرآن» در گذشته بسال ۴۳۰ ق. (حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۲۲۸، انباه الرواة، ج ۲، ص ۲۱۹). از این پس سخن از کتاب وی بیان خواهد آمد که هنوز بصورت خطی مانده است.

۶- ابوالقاسم عبدالرحمان بن عبدالله بن احمد سهیلی، بسال ۵۸۱ در مراکش در گذشته است، و کتاب وی «مبهمات القرآن» است که صاحب «کشف الظنون» آنرا با نام «التعریف و الاعلام، بما ابهم فی القرآن من

نوشت.

- ابن جوزی (درگذشته بسال ۵۹۷ هجری) در زمینه علوم قرآنی دو کتاب تألیف کرد: یکی: فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن^۱ و دیگری المجتبی فی علوم تتعلق بالقرآن که نسخه خطی هر دو در دارالکتب قاهره موجود است.

* در قرن هفتم:

- ابن عبدالسلام^۲ در «مجازات قرآن» کتاب نوشت.
- علّم الدین سخاوی^۳ (درگذشته بسال ۶۴۳ هجری) در علم قرائات کتاب جمال القراء و کمال الإقراء^۴ را تألیف کرد.
- ابوشامه (درگذشته بسال ۶۶۵ هجری) کتاب المرشد الوجیز فیما يتعلق بالقرآن العزیز را تألیف کرد.

پس از آن، علوم قرآنی نوبنی بینان نهاده می شود، و کتابهایی در زمینه های بدائع القرآن^۵، حجج القرآن^۱، أقسام القرآن^۲ و امثال القرآن^۸ در صحنه علوم قرآنی ظاهر

الاسماء و الاعلام» آورده است. این عنوان توضیحی بخوبی محتوای کتاب را نشان می دهد. نسخه هایی خطی از این کتاب در دارالکتب قاهره و کتابخانه تیموریه وجود دارد. سهیلی کتاب دیگری دارد بنام «الروض الأکف» که بعنوان حاشیه سیره ابن هشام نوشته است (ر.ک. انباه الرواق، ج ۲، ص ۱۶۲).

۱- یک نسخه خطی ناقص از کتاب «فنون الافنان» بشماره ۲۲۲ تفسیر در کتابخانه تیموریه موجود است.
۲- شیخ الاسلام امام ابو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام، مشهور به عزّ، درگذشته بسال ۶۶۰ ق (طبقات الشافعیة، ج ۵، ص ۸۰ تا ۱۰۷، شذرات الذهب، ج ۵، ص ۳۱۰).

۳- علی بن محمد بن عبدالصمد مشهور به سخاوی. وی بسال ۶۴۳ ق. درگذشته است. منظومه ای در قرائات دارد که بنام «السخاویه» مشهور است و نام اصلی آن «هدایة المراتب فی المتشابه» است. البته منظور وی «متشابه» در مقابل «محکم» نیست. منظور، داستانهای قرآنی است که در سوره های مختلف قرآن بصورت های مختلف آمده است، تا این داستانها با بیانهای گوناگون ارائه شده باشند. بیوگرافی سخاوی را در وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۴۵ ببینید. و نیز، ر.ک. برهان، ج ۱، ص ۱۱۲. نوع پنجم: علم المتشابه.

۴- از کشف الظنون چنین برمی آید که کتاب جمال القراء و کمال الإقراء مشتمل بر علوم قرائات و تجوید و وقف و ابتدا و ناسخ و منسوخ بوده باشد.

۵- علمی است که از انواع بدیع که در قرآن بکار رفته است، سخن می گوید. ابن ابی الاصبغ نخستین کسی است که مستقلاً در این علم به تألیف پرداخته و کتابش به چاپ نیز رسیده است (ر.ک. اتقان، ج ۲، ص ۱۴۰ تا ۱۶۰. نوع ۵۸).

۶- نام دیگرش «علم جدل القرآن» است. منظور از مباحث این علم نشان دادن این نکته است که قرآن انواع

می‌کردند.

* در قرن هشتم:

- بدرالدین زرکشی (درگذشته بسال ۷۹۴ هجری)^۱ کتاب ارزنده البرهان فی علوم القرآن را تألیف کرد. این کتاب توسط استاد محمد ابو الفضل ابراهیم تحقیق و منتشر گردیده و کوشش ایشان در نشر این کتاب درخور ستایش است.

* در قرن نهم:

در این قرن، تحقیق و تألیف در علوم قرآنی رواج گرفت.

- جلال الدین بلقینی^{۱۰} کتاب مواقع العلوم من مواقع النجوم^{۱۱} را نوشت.

- محمد بن سلیمان کافجی (درگذشته بسال ۸۷۹ هجری)^{۱۲} کتابی در علوم

گوناگون دلایل و براهین را آورده است، ولی نه مطابق اسلوب اعراب جاهلی و نه مطابق شیوه علمای کلام. نخستین کسی که درباره این علم مستقلاً به تألیف پرداخت، نجم الدین طوفی (سلیمان بن عبدالقوی بن عبدالکریم) درگذشته بسال ۷۱۶ ق. بوده است، چنانکه در کتاب «الدرر الکامنه» (ج ۲، ص ۳۴۲) آمده است. در رابطه با این علم، ر.ک. اتقان. ج ۲، ص ۲۲۹ تا ۳۳۳. نوع ۶۸، برهان. ج ۲، ص ۲۴ تا ۲۷. نوع ۳۳. ۷- ر.ک. اتقان. ج ۲، ص ۲۲۵ تا ۲۲۸. نوع ۶۷. علامه ابن القیم نخستین کسی است که در این باره مستقلاً تألیف کرده است. از متأخرین نیز، عبدالحمید فراهی کتاب «الامعان فی اقسام القرآن» را نوشته است. ۸- بعضی نمونه‌های مربوطه را می‌توانید در کتاب الاتقان، ج ۲، ص ۲۲۲ تا ۲۲۵ نوع ۶۶ ببینید. ۹- امام بدرالدین محمد بن عبدالله بن بهادر زرکشی، از بزرگان علم تفسیر و اصول است. وی بسال ۷۴۵ ق. بدینا آمده و بسال ۷۹۴ ق. درگذشته است. شرح حال و مآخذ شرح حال او را می‌توانید در مقدمه کتاب البرهان فی علوم القرآن که توسط استاد محمد ابو الفضل ابراهیم در چهار جلد تحقیق و منتشر شده است، ببینید.

۱۰- عبدالرحمان بن رسلان ابو الفضل جلال الدین بلقینی. در فقه و اصول و عربیت و تفسیر و معانی و بیان ید طولانی داشته است. شرحی بر صحیح بخاری دارد بنام الافهام لما فی صحیح البخاری من الابهام. در کشور مصر بارها به سمت قضاوت دست یافت. وی بسال ۸۲۴ ق. درگذشته است (شذرات الذهب. ج ۷، ص ۱۶۶).

۱۱- اتقان. ج ۱، ص ۳.

۱۲- محدثین سلیمان بن سعد بن مسعود، محیی الدین ابو عبدالله کافجی. وی بسیار به کتاب «الکافی» ابن حاجب (در نحو) می‌پرداخت و بهمین جهت مشهور به «کافجی» (= کافیه چی) شد. سیوطی ۱۴ سال ملازمت او را داشته است. وی کتابهای بسیاری در تفسیر و فقه و اصول لغت و نحو دارد. سیوطی آثار کتاب استادش را که در اتقان نام نبرده است، در «بغیة» نام برده است: التیسیر فی قواعد التفسیر، و درباره این کتاب

قرآنی نوشت که سیوطی از آن یاد می‌کند، و از قول مؤلف کتاب در توصیف کتاب می‌گوید: «پیش از آن کتابی این چنین در علوم قرآنی نوشته نشده است»^۱. نام این کتاب را ما نمی‌دانیم.

- جلال الدین عبدالرحمان سیوطی (درگذشته بسال ۹۱۱ هجری) کتاب التحبیر فی علم التفسیر را نوشت، و پس از آن کتاب مشهور الاتقان فی علوم القرآن^۲ را تألیف کرد.

از اواخر قرن نهم به بعد، تحقیق و تألیف در علوم قرآنی تقریباً متوقف می‌گردد، تا در قرن اخیر، عده‌ای از دانشمندان بار دیگر به تحقیق و تألیف در پیرامون تاریخ قرآن و علوم قرآن می‌پردازند:

- شیخ طاهر جزائری: التبیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن.
- شیخ محمد جمال الدین قاسمی: محاسن التأویل.
- شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی: مناهل العرفان فی علوم القرآن.
- شیخ محمدعلی سلامة: منهج الفرقان فی علوم القرآن.
- شیخ طنطاوی جوهری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم.
- ادیب بزرگ جهان عرب، مصطفی صادق الرافعی: اعجاز القرآن.
- استاد سیّد قطب: التصوير الفنی فی القرآن و فی ظلال القرآن.
- استاد مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة که تحقیق ارزنده‌ای در مسئله وحی است.

گفته است: استاد ما می‌گفت که وی مبتکر این علم است و کسی بر او پیشی نجسته است. زمینه این ادّعا این بود که وی برهان زرکشی و مواقع العلوم جلال بلقینی را ندیده بود. وی بسال ۸۷۹ ق. درگذشته است. ر.ک. بغیة الوعاة، ص ۴۸.

۱- اتقان. ج ۱، ص ۳. سیوطی درباره این کتاب گفته است: «این کتاب را تألیفی لطیف و مجموعه‌ای ظریف، با ترتیب و اسلوب ممتاز یافتیم».

۲- کتاب الاتقان در قاهره بارها به چاپ رسیده است. سیوطی بیشتر مطالب این کتاب را بر پایه «البرهان زرکشی» قرار داده است و چندین فصل آنرا نیز نقل کرده است. البته، گاهی ارجاع داده است و گاهی سکوت اختیار کرده است. بنگرید به سخن خود سیوطی درباره کتاب «البرهان» در مقدمه اتقان. ج ۱، ص ۶ تا ۸.

- امام محمّد رشید رضا: تفسیر القرآن الحکیم که مشتمل بر مباحث بسیاری از علوم قرآنی است.

- دکتر محمّد عبدالله درّاز: النبأ العظيم، نظرات جدیدة فی القرآن^۱.

اصطلاح «علوم القرآن»:

از آنجا که شیوه دانشمندان در علوم مربوط به قرآن بر آن قرار گرفت که همه مسائل جزئی و کلی مربوط به قرآن را استقصا و بررسی کنند، اصطلاح «علوم القرآن» را بعنوان نامی برای این علم جدید که متشکل از حاصل مسائل همه علوم قرآنی بود، برگزیدند.

در زندگینامه شیخ شافعی، برای نخستین بار با اصطلاح «علوم القرآن» برمیخوریم. گویند: در آزمان که وی را به اتهام رهبری حزب علویان یمن دست بسته یا غل و زنجیر به شهر بغداد نزد هارون الرشید بردند، هارون الرشید از او پرسید: دانش تو از کتاب خداوند عزوجل تا چه اندازه است؟ کتاب خداوند برترین چیزی است که باید با آن آغاز کرد. شافعی گفت: یا امیرالمؤمنین! درباره کدامیک از کتابهای خداوند از من سؤال می‌کنی؟ خداوند کتابهای متعددی نازل فرموده است. هارون الرشید گفت: قد احسنت! ولی منظور من کتاب خداوند است که بر پسر عمویم محمّد نازل فرموده است. شافعی گفت: علوم قرآن بسیار گسترده و متعدد است. از علم «محکم و متشابه» سؤال می‌کنی یا از علم «تقدیم و تأخیر» و یا از علم «ناسخ و منسوخ» و یا؟^۲

بعضی از محققان علوم قرآنی معتقدند که ظهور اصطلاح «علوم القرآن» - با معنای وسیع و فراگیرش - مقارن است با تألیف کتاب البرهان فی علوم القرآن اثر علی بن

۱- در سالهای اخیر نیز تحقیقات و مطالعات قرآنی سودمندی انجام پذیرفته است، از جمله: نظرات فی القرآن تألیف استاد محمّد غزالی که هدف از نگارش آن ارشاد و تبلیغ بوده است. و المنهل الخالد که موضوع آن نشان دادن زیباییهای اسلوب بیان قرآن بوده است. این کتاب را دوست فاضل و دانشمندان استاد محمّد مبارک رئیس دانشکده شریعت در دانشگاه دمشق تألیف کرده است.

۲- ابن داستان را امام جلال الدین بلقینی در کتاب مواقع العلوم من مواقع النجوم آورده است. ر.ک. مناهل العرفان. ج ۱، ص ۲۶.

ابراهیم بن سعید مشهور به حوفی (در گذشته بسال ۴۳۰ هجری)^۱ ولی، ما نمی توانیم این نظریه را بپذیریم. زیرا، چنانکه پیش از این دیدیم، دهها سال پیش از تألیف کتاب مزبور، کتابهایی تألیف شده اند که مشتمل بر تحقیقات و بررسی های قرآنی هستند و اصطلاح «علوم القرآن» آشکارا در نام این کتابها ذکر شده است. با سابقه ترین این کتابها بنظر ما کتاب الحاوی فی علوم القرآن تألیف محمد بن خلف بن مرزبان است که از علمای قرن سوم هجری بوده است.

۱- این کتاب شامل ۳۰ مجلد است که فقط ۱۵ مجلد از نسخه خطی آن بصورت پراکنده در دارالکتب قاهره بشماره ۵۹ تفسیر موجود است. ظاهر این کتاب چنین می نماید که یک کتاب تفسیر باشد، ولی مباحثی از علوم قرآنی را نیز در بر دارد. صاحب کتاب کشف الظنون درباره این کتاب می نویسد: شامل «غریب القرآن» و «اعراب القرآن» و «تفسیر قرآن» است.

فصل دوم

علم اسباب النزول

خداوند در این جهان آفرینش برای هر معلولی علتی قرار داده است، و نیز برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر داشته است. نوزاد انسان چشمش به زندگی در این جهان روشن نمی‌شود، مگر پس از طی مراحل چند، و بدنبال پیاپی آمدن انگیزه‌ها و عواملی چند. در عالم وجود هیچ رویدادی روی نمی‌دهد مگر به‌مراه پیش درآمدها و زمینه‌سازی‌های بسیار. و در جهان آفرینش و جوامع بشری هیچ‌گونه دگرگونی بی‌رخ نمی‌دهد، مگر در پی یک سلسله آمادگی‌ها و زمینه‌سازی‌ها و بنیانگذاری‌ها. اینست سنت خداوند در آفرینش آفریدگان و تدبیر امور جهان و زندگی انسان، و «سنت خداوند هرگز تغییر نمی‌پذیرد»^۱.

تاریخ، به بهترین وجهی این سنت راستین خداوندی را نمایش می‌دهد، و آنرا بر همه حوادث زندگی بشر منطبق می‌سازد. مورخ تیزبینی که می‌خواهد موشکافانه رویدادهای تاریخی را بررسی کند، اگر بخواهد از لابلای اسناد و مدارک و متون تاریخی به حقایق مسلم تاریخی دست یابد، نمی‌تواند انگیزه‌ها و علت‌های حوادث تاریخی را نادیده انگارد.

اما، اینطور هم نیست که فقط در زمینه تاریخ برای دست یافتن به نتیجه نیازمند بررسی دقیق مقدمات و بیرون کشیدن حقایق از ژرفنای علل و عوامل و انگیزه‌ها هستیم.

۱- اشاره به آیات ۶۲، سوره ۳۳ (احزاب)؛ ۴۳، سوره ۳۵ (ملائکه)؛ ۲۳، سوره ۴۸ (فتح) - م.

علوم طبیعی و مطالعات اجتماعی و فنون ادبی نیز از این جهت با تاریخ هماهنگ هستند و همه این علوم، ضرورت شناخت انگیزه‌ها و عوامل و حرکات و هدف‌ها را بعنوان یک ضابطه پذیرفته‌اند.

در اینجا، ما در مقام مقایسه علوم مختلف و تشخیص اندازه نیاز هر یک از این علوم و فنون به مطالعه و تحقیق درباره اسباب و عوامل و مقدمات و مبادی مربوطه نیستیم. منظور از این مقدمه پردازی اینست که از این دیدگاه، نظری به فنون ادبی بیندازیم که استوارترین پیوند را با مباحث دینی و قرآنی ما دارند، و از دیگر علوم و فنون به مطالعات و بررسی‌های قرآنی ما نزدیک‌ترند. در زمینه ادبیات، همواره متون زیبای ادبی مطرح است، خواه از طریق خواندن و شنیدن یا از طریق نگریستن و مطالعه کردن. در دنیای ادبیات، ما نمی‌توانیم یک متن ادبی را بخوبی بفهمیم، و آنطور که باید و شاید زیبایی‌های آنرا احساس کنیم، مگر آنکه پیش از بررسی متن از چهره آن خصوصیات و شرایط روانی و اجتماعی که ادیب را واداشته است تا به این مضامین بیندیشد و این کلمات را برگزیند، و این مفاهیم را بیافریند، نقاب بگیریم.

بسیار پیش می‌آید که محقق در رشته تاریخ ادبیات عرب به گنجینه‌ها و ازگان زبان عربی که در اختیار دارد می‌نازد، و به شواهد بسیاری که از اشعار و امثال عرب دارد بخود می‌بالد، و به خیال خودش، سالها در مطالعه آثار ادبی و بررسی سخنان فصحا و بلغای عرب ممارست داشته است. اما، وقتی که یک قصیده مشهور را پیش روی او می‌نهند تا داوری کند که شاعر این اشعار را به چه منظور سروده است؟ و در چه شرایطی به نظم آن پرداخته است؟ کمیت محقق لنگ می‌شود، و ذهن تیزبین او دچار تردید می‌گردد، و چون بالاخره، خود را ناگزیر می‌بیند که نظری ابراز کند، می‌لغزد و به زمین می‌خورد. می‌گوید: موضوع قصیده مدح است، در صورتیکه در واقع هجاء (دشنام و نکوهش) است! می‌گوید: این قطعه شعر یک غزل عاشقانه است، در صورتیکه واقعاً عتاب و سرزنش است! می‌گوید: شاعر می‌خواهد در این اشعار تقاضای آتش بس کند و جنگجویان را به صلح تشویق کند، در صورتیکه بعکس، شاعر درصدد آنست که

جنگجویان را به فعالیت بیشتری در صحنه نبرد وادارد! چه کند؟! ممکنست مضامین اشعار همه مؤده صلح و تشویق به صلح باشد، ولی مایه حماسه سرایی داشته باشد.

ادیب محقق که سالها با مضامین و شیوه‌های سخن‌پردازی شعرا و فصحا و بلغای عرب آشنایی دارد، به این اشعار سعد بن مالک که می‌رسد، چنین می‌خواند:

يَا بُوْسُ لِنَحْرِبِ النَّيِّ	وَضَعْتَ اَرَاهُطَ فَاَسْتَرَاخُوا
وَالْحَرْبُ لَا يَسْبِقُ لِجَانِبِهَا	التَّخْيْلُ وَالْمُرَاخُ
إِلَّا الْفَقَى الصَّبَّارُ فِي الدَّ...	...سَجْدَاتِ وَالْفَرَسُ الْوِقَاحُ ^۱

ابتدا، سهولت و سادگی زایدالوصف یکایک وازه‌هایی که در شعر بکار رفته است او را مجذوب می‌کند. می‌بیند، حتی یک کلمه ناآشنا در این اشعار بکار نرفته است که محقق را ناگزیر بسازد که به کتاب لغت مراجعه کند. شتابزده قلم بدست می‌گیرد و به شرح و تجزیه و تحلیل این اشعار سهل و ساده می‌نشیند. ولی، هنوز قلم روی کاغذ نگذاشته است که کلمه «اراهط» در همان بیت اول نظرش را جلب می‌کند: آیا باید این کلمه را مرفوع بخواند و در جایگاه فاعل قرار دهد؟ یا باید منصوب بخواند و در جایگاه مفعول قرار بدهد؟ آیا شاعر می‌خواهد بگوید: اراهط (مبارزان) جنگ را رها کرده‌اند و از نبرد دست کشیده‌اند، و بدور از میدان جنگ آرامش و آسایش را ترجیح داده‌اند؟ یا می‌خواهد بگوید: جنگ، مبارزان را بر زمین افکنده و خوار و زبونشان ساخته است، و در نتیجه تسلیم دشمن شده‌اند، و به آرامش و آسایش روی آورده‌اند؟ در آغاز این قطعه شعر نیز آیا شاعر می‌خواهد آتش جنگ را بیفزود و کسانی را که فارغ نشسته‌اند و به میدان نبرد نیامده‌اند نکوهش کند؟ و می‌گوید: زهی بدبختی و زهی افسوس بر فارغ نشستگان؟! یا شاعر در سر آغاز این قطعه می‌خواهد جنگ را نکوهش کند که عظمت‌ها را بر باد می‌دهد، و سرها را بر زمین می‌کوبد؟ و می‌گوید: زهی شومی و بدفرجامی جنگ! تا چه اندازه شراره جنگ خانمانسوز است! و بنابراین، چقدر سزاوار است که جنگ را رهاکنند و صلح و آرامش و آسایش را جایگزین آن سازند؟!

اما، این سرگردانی محقق دیری نمی‌پاید، اگر بتواند بر آن شرایط زمانی و مکانی که سعد بن مالک این حماسه را سروده است دست یابد. با اندک کاوشی از لابلای اخبار و روایات به این مطلب می‌رسد که سعد بن مالک در این اشعار در مقام نکوهش حارث بن عباد است که به پرهیز از جنگ و جانبداری از حفظ آسایش و آرامش شهرت داشته است.^۱

به این ترتیب، محقق درمی‌یابد که شاعر می‌خواهد از لابلای این اشعار که ظاهر الفاظش دعوت به صلح و پرهیز از جنگ است، دلاوران را فراخواند تا شراره جنگ برافروزند و همه ذلت‌ها و زبونی‌ها را در آتش جنگ بسوزانند، تا از آن پس دیگر هیچ جنگجوی دلاوری تن به ذلت ندهد و به زبونی گردن نهد.



وقتی قرار باشد که شناسایی شرایط زمانی و مکانی سرودن یک قصیده توسط یک شاعر و تشخیص فضایی که قصیده در آن سروده شده است، به فهم درست شعر کمک کند، و مهارت ادیب و محقق را مدد بدهد، و پهلوی به پهلوی شرح ادبی قصیده محقق را یاری کند؟ بی‌تردید، دانستن داستان نزول آیات قرآن، و شناخت زمینه‌ها و عواملی که نزول آن آیات را ایجاد می‌کرده است، بطریق اولی در فهم دقیق آیات قرآن مؤثر می‌افتد، و به محقق در مفاهیم قرآن این امکان را می‌دهد که بتواند سازگارترین تأویل و درست‌ترین تفسیر را بازشناسد و برگزیند.

توضیح اینکه: اگر ما واقعاً بخواهیم به «تدبر» در قرآن (بررسی مفاهیم قرآن) بپردازیم، با قرآنی سر و کار داریم که بسی والتر و بالاتر از تفاسیری است که بر آن نوشته‌اند، و لزوماً، باید برای فهم قرآن از محدوده «علم تفسیر» فراتر برویم. سخنان و نظریات مفسران همه گره‌ها را نمی‌گشاید، و همه شبهه‌ها را نمی‌زداید، و همه اجمال و اختصارها را تفصیل و توضیح نمی‌دهد.

ما وقتی با قرآن سر و کار داریم، متنی را پیش روی داریم که مافوق قواعد و

ادبیات زبان عربی است. تعبیرهای دل‌انگیز عبارات قرآن، و آهنگ الهام بخش کلمات قرآن، و تابلوهای رنگارنگ داستانهای قرآن، حوادث تاریخی را زنده، و رویدادهای گذشته را گویا، و صحنه‌های مختلف حوادث را آنچنان برجسته نمایش می‌دهد که گویی قهرمانان داستانهای قرآن تا به امروز همچنان در صحنه زندگی به تکاپو هستند! لغت معنی‌های سنگواره‌ای و اصطلاحات خشک علوم بلاغت چگونه می‌خواهند در این میدان خودنمایی کنند، و این عبارات پوسیده و این اصطلاحات خشکیده چگونه می‌خواهند وقایع تاریخی را آنچنانکه بوده است، زنده و گویا بازسازی کنند و برای ما نمایش بدهند؟ و اسرار و رموز حوادث را از اعماق آنها بیرون بکشند؟! علوم لغت و بلاغت نارساتر از آنند که بتوانند طنین شیرین و گواری کلمات و آیات قرآن را در گوشها بیفکنند؛ چه جای آنکه بخواهند فهم انسان را در زمینه کشف حقایق یاری دهند؟

و بالاخره، وقتی ما با قرآن سر و کار داریم، کتابی را در دست گرفته‌ایم که مافوق تاریخ است. بنابراین، اگر ما بتوانیم داستان تاریخی نزول آیات قرآن را بفهمیم، به همه چیز دست نیافته‌ایم، و همه امکانات لازم را برای فهم قرآن بدست نیاورده‌ایم. کیست که نداند تاریخ چقدر دروغگو است، و مورخان چه دروغهای شاخدار که از زبان تاریخ نگفته‌اند؟! چه بسیار شکافها که بر ایوان تاریخ افتاده است و باید مرمت بشود، و چه بسیار پست و بلندی‌ها که بر سر راه مورخ وجود دارد که باید هموار گردد!

این بود، بررسی اهمیت شناخت «اسباب النزول» از نقطه نظر ادبی، اما، از نقطه نظر دینی، دانستن اسباب النزول به ما کمک می‌کند که خود واقعیت را درک کنیم، نه آنکه چهره‌اش را بنگریم؛ و با خود این شخص - فی‌المثل - آشنا شویم نه با هم قیافه او. با خود حقیقت دمساز گردیم نه با آوازه آن دل خوش سازیم. بنابراین، چه جای شگفتی است که علما و محققان اسلامی پرداختن به تفسیر کتاب خدا را برای کسانی که «اسباب النزول» را نمی‌دانند، تحریم کرده باشند؟!^۱ و احدی^۲ بهیچوجه مبالغه نکرده است که

گفته است: «لایمکنُ معرفَةُ تفسیرِ الآیَةِ دُونَ الوقوفِ علی قصَّتِها و بیانِ نزولِها» (- شناخت تفسیر آیات قرآن بدون آگاهی یافتن از داستان و چگونگی نزول آنها امکان ندارد)^۲.

این تعبیر واحدی که بجای «اسباب النزول» کلمه «قصه» را بکار می برد، از ممارست و مهارت او در ادبیت و عربیت نشان دارد، و دیدگاه هنری را با نظرگاه دینی درمی آمیزد. سبب نزول یک آیه چیزی جز یک قصه و داستان نیست که تار و پود و بود و نبود و شخصیت ها و رویدادهايش را همه و همه از واقعیت های تاریخی می گیرد، و کاری می کند که آیات قرآن در هر زمان و مکان با شور و شعف خوانده شوند، و خستگی و افسردگی را از قاریان قرآن باز می گیرند. زیرا، با توجه به داستان نزول آیات، قاریان قرآن در کنار عبارات قرآن داستان انسانهای آن روزگاران و رویدادهای زندگی نیاکان و گذشتگان شان را زنده و گویا می یابند، چنانکه گویی آیات قرآن بیانگر داستان پدران و نیاکان آنان است که دارند آیات خداوند را می خوانند، و شرح و توصیف زندگی گذشتگان شان است که دارند به نغمه های آسمانی گوش فرا می دهند، و به وجد درمی آیند!

به همین جهت، نا آگاهی مردم از داستان نزول آیات قرآن، چه بسیار که آنان را در فهم قرآن به اشتباه انداخته است، و آیات قرآن را طور دیگری فهمیده اند، و مراد خداوند را از آن آیات قرآنی دریافته اند:

گویند: مروان بن حکم وقتی آیه ۱۸۸، سوره ۳ (آل عمران) را خواند که خداوند می فرماید:

۲- ابوالحسن، علی بن احمد واحدی، نحوی و مفسر، درگذشته بسال ۴۲۷ ق. (انباه الرواة. ج ۱، ص ۱۹).
 ۳- اسباب النزول واحدی، ص ۳. ابن تیمیة گفته است: «باز شناختن سبب نزول به فهم آیه کمک می کند. زیرا، علم به سبب انسان را به علم به مسبب می رساند». ابن دقیق العید گفته است: «بازشناسی سبب نزول آیات قرآن شیوه توانایی است برای فهم معانی قرآن». نظیر این تعبیر را ابوالفتح قشیری نیز دارد. وی می گوید: بررسی اسباب النزول یک شیوه بنیادی در فهم معانی کتاب عزیز است، و این همان علمی است که برای صحابه از راه مشاهده قرائنی که همراه نزول آیه بوده است حاصل می شده است. ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۲۲.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا، فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ...﴾

چنین پنداشت که این آیه تهدید و وعیدی است برای مسلمانان. به دربارش گفت: رافع! بنزد ابن عباس برو و بگو: اگر قرار باشد - بنا به مضمون این آیه - هر کس از کاری که کرده است شادمان گردد و دوست داشته باشد که در برابر کاری که می‌داند انجام نداده است او را بستانند، دوزخی باشد؛ هیچیک از ما مسلمانان راه‌هایی نخواهیم داشت! ابن عباس گفت: شما را به این آیه چه کار است؟! این آیه وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم یهودیان را فرا خواند و از آنان درباره‌ی مطلبی سؤال کرد. یهودیان حقیقت مطلب را از او پنهان داشتند، و پاسخی دروغین به او دادند، و چنین پنداشتند که با این کار نزد پیغمبر اسلام جایی برای خود دست و پا کرده‌اند، و پیغمبر اسلام بخاطر آنکه جواب سؤالش را داده‌اند از آنان بی‌نهایت سپاسگزار است، و از سوی دیگر، شادمان بودند از اینکه حقیقت مطلب را از رسول خدا پنهان داشته‌اند. آنگاه ابن عباس آیه قبل از این آیه را خواند که خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ و بعد، آیه مورد سؤال را قرائت کرد.^۱

بهر حال چنانکه می‌بینیم اشکال در فهم این آیه جز با پی بردن به شأن نزول آیه از میان نرفت.^۲

اگر توجه به «اسباب النزول» معیار فهم قرآن نبود، مسلمانان همچنان تا به امروز شرابخواری و انواع مسکرات را مباح می‌دانستند، و به آیه ۹۳، سوره ۵ (مائده) استدلال می‌کردند که خداوند فرموده است:

۱- صحیح بخاری. کتاب التفسیر. ج ۶، ص ۴۰؛ تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۴۳۶؛ اتقان. ج ۱، ص ۴۸؛ برهان. ج ۱، ص ۲۷.

۲- اما، باید دانست که اولاً، با خواندن آیه قبل از آیه مورد نظر بود که اشکال رفع شد. و از اینجا معلوم می‌شود که بیان قرآن خود بخود اینگونه گره‌ها را می‌گشاید. ثانیاً، این روایت می‌تواند نمونه‌ی خوبی باشد برای مشاهده‌ی کیفیت سوء استفاده از روایات شأن نزول. - چنانکه - اگر نسبت صحیح باشد - ابن عباس می‌گوید: شما را به این آیه چه کار؟! آیا این طرز برخورد با آیات قرآن، محدود کردن و از صحنه خارج کردن یک به یک آیات قرآن نیست؟! - م.

۲- این نمونه نیز، اولاً، مبالغه دیگری است. زیرا، با توجه به آیات قبل از این آیه که مشتمل بر بیان مفصل حکم قبله است، هرگز چنان مفهومی به ذهن کسی که کوچکترین آشنایی به اسلوب بیان قرآن داشته باشد، نخواهد رسید. در صورت پیشنهاد شدن چنین مفهومی نیز، آیات قبل از آیه مورد بحث جواب قاطعی برای رد آن خواهند بود. ثانیاً، باید توجه داشت که چگونه داستان نزول، محتوای وسیع و سازنده بیان خداوندی را محدود می‌سازد و راه را بررسی این آیه و موضوع قبله در قرآن و اسلام، با یک دید وسیع، برای همیشه

اما، کسی که از داستان نزول این آیه باخبر باشد هرگز چنین اشتباهی نمی‌کند. زیرا، می‌داند که این آیه دربارهٔ عده‌ای از مسلمانان نازل شده است که در یک شب تار با پیغمبر اکرم نماز گزاردند، و نفهمیدند که قبله از کدام طرف است، و بهر ترتیبی که بود نمازشان را به پایان بردند، و هر کدام به هر طرفی که فکر کردند قبله است به نماز ایستادند؛ و خداوند با فرو فرستادن این آیه به آنان بشارت داد که عمل هیچکدامشان تبه‌انگیز نباشد، و خداوند نمازشان را پذیرفته است و از ارزش عمل و ثوابشان نخواهد کاست. با آنکه بهنگام نماز رو بسوی کعبه نداشته‌اند، و مبنای این تخفیف حکم هم آنست که این عده در آن شب ظلمانی راهی برای تشخیص قبله نداشته‌اند.

در این مبحث، از آنجاکه بررسی ما تنها پیرامون اسباب النزول است، به آیاتی که خداوند ابتدائاً می‌فرستاده است و سبب نزول نداشته است و حتی کسی دربارهٔ آن سؤالی هم نکرده بوده است، نمی‌پردازیم؛ مانند بیشتر آیات قرآن که داستان امتهای پیشین را با پیامبرانشان بیان می‌کنند، یا بعضی حوادث تاریخی را متذکر می‌گردند، یا از آینده خبر می‌دهند، یا چگونگی رستاخیز و صحنه‌های قیامت و بهشت و دوزخ را ترسیم می‌کنند. اینگونه آیات در قرآن بسیار است که خداوند این آیات را برای هدایت مردم به راه راست فرو فرستاده است و در بافت آیات و سوره‌های قرآنی جای داده است، و به آیات قبل و بعد پیوند زده است، و غالباً، در اینگونه موارد سؤالی در کار نبوده است که آیه پاسخ آن باشد و رویدادی نبوده است که آیه در مقام بررسی آن برآید.

سیوطی می‌گوید: در تعریف «سبب النزول» باید گفت: «سبب نزول» عبارت از حادثه و رویدادی است که آیه همزمان با وقوع آن نازل شده باشد. با توجه به این تعریف، داستانی که واحدی در تفسیر سورهٔ فیل آورده است که سبب نزول این سوره لشکرکشی ابرهه بوده است؛ از گردونهٔ اسباب النزول خارج می‌شود. زیرا، آیه در هنگام وقوع آن حادثه نازل نشده است، بلکه این حادثه تاریخی را گزارش می‌کند. درست

مانند آیات قرآنی که داستان نوح و عاد و ثمود و ساختمان خانه کعبه و غیره را بیان می‌کنند. همچنین، داستانی که واحدی در ذیل آیه ۱۲۵، سورة ۴ (نساء): ﴿وَ اتَّخَذَ اللَّهُ اِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ می‌آورد، مبنی بر اینکه چه شد که خداوند ابراهیم را خلیل خود گردانید؟ آشکار است که این مطالب نمی‌تواند بیان سبب نزول باشد^۱.

بنابراین، بحث ما - منحصراً - درباره «سبب نزول» است، و سبب نزول عبارتست از «مسائل و حوادثی که یک آیه یا چند آیه از قرآن بسبب آنها و همزمان با آنها نازل شده است و آن حوادث را بررسی کرده است یا پاسخگوی آن مسائل بوده است یا حکم آن موضوعات را بیان کرده است».

لازمه این تعریفی که ما از «سبب نزول» بعمل آوردیم، آنست که آیات قرآن به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته، آیاتی که دارای یکی از اسباب نزول هستند، و دسته دیگر، آیاتی که هیچگونه سبب نزولی ندارند. بنابراین، روایاتی را که درباره علی بن ابیطالب و عبدالله بن مسعود و دیگر دانشمندان صحابه پیغمبر اکرم می‌گویند: «هیچیک از آیات قرآن نازل نگردید، مگر آنکه آنان می‌دانستند که درباره چه چیزی و چه کسی و در کجا نازل شده است»^۲. نباید کلمه به کلمه معنا کنیم و ظاهر این روایات را بپذیریم. حتی اگر یکی از آنان برای تأکید مطلب سوگند نیز خورده باشد^۳. بلکه، باید این روایات را به یکی از سه وجه ذیل توجیه کنیم:

- یا اینست که این صحابه بزرگوار پیغمبر اسلام می‌خواسته‌اند از طریق مبالغه - که در فرهنگ عرب زبانان معمول است - توجه و دقت خودشان را نسبت به کتاب بزرگ خداوند نشان بدهند، و این نکته را برسانند که از هیچ موضوعی که ارتباطی با نزول قرآن داشته است، غافل نمانده‌اند.

۱- اتقان. ج ۱، ص ۵۳.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۲۲۲.

۳- از علی بن ابیطالب نقل شده است که همین مفهوم را همراه با سوگند گفته است: ﴿والله ما نزلت آية الا وانا اعلم فيم نزلت﴾. نظیر این سوگند از عبدالله بن مسعود نقل شده است، با این تفاوت که وی می‌گوید: ﴿فيم نزلت﴾. از جمع‌بندی این دو روایت بدست می‌آید که این صحابه بزرگوار مدعی علم به اشخاص و اشیائی که یکایک آیات قرآن درباره آنها نازل شده است، بوده‌اند.

- یا آنکه، این صحابه رسول خدا به مسموعات و مشاهدات خودشان در زمان پیغمبر اسلام ارج می نهاده اند و مشتاق آن بوده اند که مردم آن معارف را از ایشان فرا گیرند، و معلوماتی که در اختیار دارند با درگذشت آنان از دست نرود، و هرگز نمی خواسته اند این احتمال عقلی صحیح را نفی کنند که یکی از آنان در بعضی موارد نتوانسته باشد مستقیماً سبب نزول یک یا چند آیه را بفهمد، و از صحابی دیگری سبب نزول آن آیات را جو یا شده باشد، ولی، در عین حال، این اطلاع از سبب نزول آیه را - اگرچه با واسطه بوده است - در ردیف اطلاعاتی که مستقیماً و بدون واسطه کسب کرده است قرار داده باشد.

- یا آنکه، راویان عین عبارت سخن آنان را نقل نکرده اند، و در نقل سخن آنان راه مبالغه را پیموده اند، و چنین ادعاهای اغراق آمیزی را به آنان نسبت داده اند! چیزی که قابل انکار نیست، اینست که در عباراتی که این روایات را به این صحابه بزرگوار پیغمبر نسبت داده اند، نوعی فخر فروشی مشاهده می شود که بسختی می توانیم باور کنیم این صحابه کبار چنین سخنانی را گفته باشند! صحابه پیغمبر اسلام ضرب المثل فروتنی و بی ادعائی و ادب دانی و احتیاط کاری در امر دین بوده اند، و اظهار نظر در مسائل دینی برایشان سخت دشوار می آمده است.

از این گذشته، آنچه ما از صحابه رسول اکرم سراغ داریم، اینست که همواره مشغول فرا گرفتن قرآن و سرگرم حفظ و جمع و تدوین قرآن در صدور و سطور و حافظه و دفاتر مخصوص نگارش قرآن بوده اند. با یک محاسبه کوتاه به این نتیجه می رسیم که کتاب خدا بیشتر وقت آنان را به خود اختصاص داده است، و همه هوش و حواس آنان را به خود جلب کرده است. وحی قرآن لحظه به لحظه پی در پی بر پیغمبر اکرم فرود می آید، یا دست کم این را می توان گفت که در هر لحظه و بدنبال هر رویدادی ممکنست یک یا چند آیه نازل بشود. آنوقت، صحابه پیغمبر چگونه فرصت می یافته اند که سبب نزول یکایک آیات قرآن را دنبال کنند؟! و چگونه برایشان امکان داشته است که نزول یکایک آیات قرآن را زیر نظر داشته باشند؟ و در همه مکانها و زمانهایی که

تک تک آیات قرآن نازل شده‌اند، علی‌الدوام حاضر بوده باشند؟! و اگر بفرض، یکی از صحابه توانسته باشد آنچه را که در رابطه با اسباب نزول آیات قرآن شنیده است، به ذهن بسپارد یا برشته تحریر درآورد، آیا می‌توان حفظ کردن و دانستن مواردی را که در دسترس او بوده است، دانستن داستان نزول همه آیات قرآن و همه شرایط زمانی و مکانی همراه با نزول آیه آیه قرآن به حساب آورد؟!^۱

منطقی تر اینست که بگوییم: هر یک از این صحابه سبب نزول هر یک از آیات قرآن را که دقیقاً می‌دانسته‌اند، و خودشان مستقیماً آنرا شنیده بوده‌اند، برای مردم بیان می‌کرده‌اند. در عین حال، بعید نمی‌دانیم که همین صحابه پیغمبر که از سبب نزول بعضی آیات قرآن اطلاع داشته‌اند، از دیگر اسباب نزول آیات بی‌خبر بوده باشند؛ و نیز، بعید نمی‌دانیم که حتی معلمان قرآن در زمان رسول خدا از بسیاری از اسباب نزول آیات بی‌خبر بوده باشند؛ و جای تردید نیست در اینکه هر چه مردم از زمان رسول خدا دورتر می‌شده‌اند، بی‌اطلاعی آنان از اسباب نزول آیات قرآن افزایش می‌یافته است. زیرا، دور شدن از عهد پیغمبر اکرم بمعنای دور افتادن از سرچشمه جوشان و بی‌آلایش وحی است. از این رو، صاحب‌نظران راستین در علوم قرآنی از دیرباز در پذیرش روایات مربوط به شأن نزول آیات قرآن سختگیری و احتیاط بسیار داشته‌اند. این سختگیری و احتیاط پیش از همه در حالات خود تابعین و اتباع تابعین که در سلسله سند روایات شأن نزول قرار گرفته‌اند، مشاهده می‌شود!

این، محمد بن سیرین^۲ است که می‌گوید: از عبیده درباره شأن نزول آیه‌ای از قرآن پرسیدم. در پاسخ گفت: «خدا را به یاد داشته باش و بی‌حساب سخن مگوی! آنانکه می‌دانستند آیه آیه قرآن درباره چه چیز و چه کسی نازل شده است، رفتند».^۳

۱- مقایسه کنید با: علوم الحدیث و مصطلحه، از مؤلف، ص ۷. در آنجا بتفصیل بیان کرده‌ایم که صحابه برای گفتن «قال رسول الله» چقدر احتیاط می‌کرده‌اند؟! موضوع مورد بحث در اینجا نیز زمینه مشترکی با موارد مذکور در آن کتاب دارد.

۲- ابوبکر، محدث بن سیرین بصری. شهرت وی در حدیث و تعبیر خواب است. وی امام زمان خویش در علوم دینی در بصره بوده است، و بسال ۱۱۰ ق. درگذشته است (تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۲۱۴).

۳- اتقان، ج ۱، ص ۵۲.

اما، در عین حال، این محافظه کاری آنان را از قبول اخبار صحابه در اینگونه موضوعات باز نداشته است و دلیل انکار ناپذیرشان بر پذیرش اقوال صحابه در زمینه شأن نزول آیات اینست که «سخن صحابه هرگاه راجع به مسائلی باشد که میدان نظر و اجتهاد نیست و تکیه بر نقل و سماع دارد، در حکم آنست که از پیغمبر اکرم شنیده باشند زیرا بسیار بعید است که از قول خودشان سخنی گفته باشند»^۱. بهمین جهت، ابن الصلاح و حاکم و دیگران در علوم حدیث این مطلب را بعنوان یک اصل، مقرر داشته اند که صحابی پیغمبر که شاهد وحی و تنزیل قرآن بوده است، اگر درباره آیه ای بگوید که این آیه در فلان زمینه نازل شده است، حدیث وی حدیث مسندی است که در حکم حدیث مرفوع است (یعنی: در حکم حدیث نبوی است)^۲. ولی، اگر یکی از تابعین بنابه روایت صحیحی سخنی درباره شأن نزول آیات قرآن گفته باشند، بعنوان حدیث صحیح پذیرفته نمی شود، مگر آنکه با حدیث مرسل دیگری که از یکی از امامان تفسیر که شاگردی آنان در رشته تفسیر قرآن در نزد صحابه مسلم است مانند عکرمه، مجاهد، سعید بن جبیر، عطاء، حسن بصری، سعید بن مسیب و ضحاک، روایت شده باشد، تأیید گردد^۳.

وقتی می بینیم اکابر علمای اسلامی در زمینه اسباب النزول سخن تابعین را که از صحابه فرا گرفته اند در کنار سخن صحابه ای که شاهد تنزیل قرآن بوده اند، یکسان ارج

۱- منهج العرفان. تألیف: محمد علی سلامة، ص ۳۹ و نیز، ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۵۲.

۲- بازشناسی سبب نزول آیات قرآن از روی قرائنی که به همراه داشته است برای صحابه آسان بوده است. با این وصف، چه بسا بعضی از صحابه با قطعیت در اینگونه موارد سخن نمی گفته اند و مثلاً می گفته اند: «گمان می کنم این آیه در فلان مورد نازل شده باشد». چنانکه صاحبان صحاح سه همگی نقل کرده اند که عبدالله بن زبیر گفت: زبیر با مردی از انصار بر سر استفاده از آبی که از داخل خانه ها و مزارع مدینه می گذشت اختلاف پیدا کردند و برای داوری نزد پیغمبر اکرم رفتند. آنحضرت فرمود: زبیر! تو اول از آب استفاده کن و پس از آنکه رفع نیازت شد، آب را به منزل همسایه ات باز کن. آن مرد انصاری گفت: یا رسول الله! چون پسر عمه ات بود؟! رنگ سیمای پیامبر اکرم تغییر کرد و زبیر می گوید: گمان نمی کنم این آیات سوره نساء - سوره چهارم قرآن (آیات ۶۵ به بعد) جز در رابطه با این موضوع نازل شده باشد، که خداوند می فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخْرَجُوا مِنْ فِئَ سَجَرٍ بَيْنَهُمْ...﴾ (اتقان. ج ۱، ص ۵۲). و نیز

ر.ک. اتقان. ج ۱، ص ۲۲۹.

۳- اتقان. ج ۱، ص ۵۵۳.

می‌گذارند و هر دو را می‌پذیرند، درمی‌یابیم که منظورشان از اینکه صحیح بودن روایت اسباب‌النزول را شرط دانسته‌اند، این بوده است که اطمینان پیدا کنند که مشاهده یا استماع نسبت به آن حادثه یا سؤالی که سبب نزول آیه‌ای از قرآن بوده است، تحقق یافته است. و شاید، همین کوشش برای اطمینان یافتن نسبت به تحقق مشاهده یا استماع، بوده باشد که علمای اسلامی را وادار کرده است که راه منحصر خبر یافتن از داستان نزول آیات قرآن را روایات صحیح بدانند، و راه را برای هرگونه اظهار نظر شخصی و اجتهاد در اینگونه مسائل ببندند. سخن واحدی به همین مطلب اشاره دارد که می‌گوید: حرام است که کسی درباره‌ی داستان نزول آیات قرآن سخن بگوید، مگر آنکه به روایت یا استماع از کسانی که شاهد تنزیل وحی و واقف بر اسباب نزول آیات قرآن بوده‌اند استناد کند که برای اطلاع یافتن از اسباب نزول آیات قرآن کوششها کرده‌اند و سختی‌ها کشیده‌اند»^۱. واحدی پس از آوردن این عبارت، نمونه‌هایی از خودداری مسلمانان صدر اسلام را از اظهار نظر درباره‌ی اسباب‌النزول بازگو می‌کند که از آن می‌توان دید که مبادا بی‌رویه درباره‌ی قرآن سخن بگویند، و این کارشان دروغ بستن بر قرآن باشد، و مشمول آیه ۸، سوره ۲۲ (حج) بشوند که خداوند می‌فرماید:

﴿... وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾.

آنگاه واحدی از علمای معاصرش انتقاد می‌کند که در نقل روایات و اظهار نظر درباره‌ی اسباب‌النزول سهل‌انگاری می‌کنند. چنانکه گویی به تهدید و وعید خداوند نسبت به کسانی که بر او دروغ می‌بندند، واقعی نمی‌گذارند! بعد، رنجیده خاطر و پریشان می‌افزاید: «امروزه دیگر کار از کار گذشته است. هر کس از راه می‌رسد از قول خودش داستانی بهم می‌بافد، و دروغ و ناروایی می‌سازد، و زمام خویش را بدست جهالت و بی‌خبری می‌سپارد، و به هیچ روی اندیشه نمی‌کند که خداوند کسانی را که بی‌خبر از اسباب نزول آیات قرآن در این باره اظهار نظر می‌کنند چه وعیدها فرموده است؟!»^۲.

۱- اسباب‌النزول واحدی، ص ۳ و ۴.

۲- همان، ص ۴.

[نظریه مؤلف:]

ما، برای اینکه در ردیف این بدعتگزاران و منحرفان و دروغ پردازان و یاوه سرایان قرار نگیریم، متواضعانه اعتراف می‌کنیم - و به علمای معاصرمان نیز پیشنهاد می‌کنیم که صادقانه اعتراف کنند - که ما همگی به هر اندازه که در جستجوی روایات صحیح که نمایانگر داستان نزول آیات قرآن باشند تکاپو کنیم، هرگز نخواهیم توانست همه آیاتی را که در پاسخ سؤالاتی و یا بدنبال وقوع حادثه‌ای نازل شده‌اند، گرد آوریم. این کار مستلزم آنست که کتابهای فراوانی در این زمینه تألیف کنیم که این اطلاعات دقیق و گسترده را در بر داشته باشد، و هر جمله به جمله روایات اسباب نزول را از نظر متن و سند کاملاً مورد دقت و بررسی قرار دهیم.

بفرض که از عهده چنین کاری برآیم. جایی که تألیفات قدما - که اکنون مآخذ و مراجع تحقیق ما را تشکیل می‌دهند - علیرغم پرهیزکاری و احتیاط علمی و امانتداری و نکته‌سنجی مؤلفان آنها، خود در معرض انتقاد شدید قرار گرفته‌اند، مگر نه اینست که آنچه ما امروز بگوییم در معرض انتقادات شدیدتر و کوبنده‌تر قرار می‌گیرد، و اعتراضات شکننده‌تر و ناگوارتری را بجان خواهیم خرید؟!۱

دشواری کار در زمینه اسباب النزول را همین بس که سیوطی - پس از آنکه کسانی را که مستقلاً در علم اسباب النزول کتاب نوشته‌اند، نام می‌برد^۱ - بی‌درنگ به «نارسایی» کتاب واحدی اشاره می‌کند^۲ و بلافاصله، جعبری^۳ را بخاطر آنکه این کتاب را مختصر کرده است و «سلسله سند روایات آن را حذف کرده است بدون آنکه چیزی بر آن بیفزاید» به باد انتقاد گرفته است بعد، بازگو می‌کند که شیخ الاسلام ابوالفضل ابن

۱- سیوطی قدیمترین مؤلف در این زمینه را علی بن مدینی، استاد بخاری می‌داند. (اتقان. ج ۱، ص ۴۸).

۲- اتقان. ج ۱، ص ۴۸.

۳- برهان الدین، ابراهیم بن عمر بن ابراهیم مشهور به جعبری. تألیفات ارزنده‌ای دارد، از جمله: «روضة الطرائف، فی رسم المصاحف» و «عقود الجمان» و شرح شاطبیه در علوم قرائات بنام «کنزالمعانی». وی بسال ۷۳۲ درگذشته است (الدرر الکامنه، ج ۱، ص ۵۰).

حجر^۱ در زمینه اسباب النزول کتابی نوشته است که هنوز بصورت پیش نویس بوده است که وی از دنیا رفته است، و سیوطی نتوانسته است که بر آن کتاب بطور کامل دست پیدا کند. سیوطی با اینکه لحن عبارت کتابش در رابطه با این دست نوشته ابن حجر می‌رساند که وی بر قسمتی از این کتاب با بر همه نوشته‌های ابن حجر که پیش از پاکنویس و استنساخ آن از دنیا رفته است، دست یافته است، بهیچوجه راجع به اینکه از کار او خوشش آمده باشد یا کار او را فی الجمله پسندیده باشد، اشاره‌ای نکرده است، بلکه می‌توان گفت که تلویحاً از آن انتقاد کرده است. زیرا، سیوطی در مقام ارزیابی آثار گذشتگان در زمینه اسباب النزول، کار ابن حجر و کارهای دیگران همه را در یک کفه و کار خودش را در کفه دیگر ترازو می‌گذارد، و کتاب خودش را که «لباب النقول فی اسباب النزول» می‌نامد، کتابی حافل (فراگیر) و موجز (فشرده) و محرر (به رشته تحریر درآمده) توصیف می‌کند که در زمینه اسباب النزول همانند آن تألیف نشده است.^۲

ناگفته نماند که این به خود بالیدن علامه سیوطی بخاطر تألیف کتاب لباب النقول چندان بنظر ما عجیب نمی‌نماید. در قرنهای اخیر، به شنیدن این نواهای فخر فروشانه و طلبکارانه عادت کرده‌ایم، و در متون کتابهای این دانشمندان که غالباً بجز «گردآوری» کاری نکرده‌اند، بارها به اینگونه خودنمایی‌ها برخورده‌ایم، و بویژه با شنیدن این آوای ناخوشایند از لابلای سطور کتابهای خود سیوطی خو گرفته‌ایم! خداوندش مشمول رحمت خویش گرداند و خدمات ارزنده‌اش را بپذیرد!

۱- امام حافظ مورخ، شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ابوالفضل شهاب الدین. منسوب به عسقلان است (در فلسطین) و زادگاهش نیز آنجا است. به حفظ حدیث روی آورد و کتابهای حدیث نوشت و کتابهایش در زمان حیات خودش انتشار یافت و در بین پادشاهان دست بدست گردید. از جمله کتابهای ارزنده‌اش که بجای رسیده است «لسان المیزان» و «تهذیب التهذیب» و «الاصابة فی تمییز اسماء الصحابة» و «الدور الکامنه فی اعیان المثة الثامنة» و «تمجیل المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعة» و «بلوغ المرام فی ادلة الاحکام» و «طبقات المدلسین» که آنرا «اهل التقدیس» نامیده است، باید نام برد. کتابهای خطی او که سزاوار چاپ و انتشار هستند، عبارتند از: «الاحکام لبیان ما فی القرآن من الاحکام» و «نزهة الالباب فی الالقاب» و «تحفة اهل الحديث عن شیوخ الحديث» و «المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس». ابن حجر بسال ۸۵۲ ق. در گذشته است (الاعلام. ج ۱، ص ۱۷۳).

۲- اتقان. ج ۱، ص ۴۸. «لباب النقول» در بولاق بسال ۱۲۸۰ ق. در حاشیه تفسیر الجلالین بجای رسیده است.

چیزی که در این رابطه برای ما اهمیت دارد اینست که این بخود بالیدن سیوطی نمی تواند بی پایه و مایه باشد، و نشانه آن است که واقعاً تألیفات قدما در زمینه اسباب النزول «نارسایی» فراوان داشته است. بدیهی است که اگر جز این بود، و کتابهای تألیف شده در این زمینه می توانست پاسخگوی همه مسائل این دانش بزرگ که یکی از مهمترین علوم قرآنی بشمار می آید، باشد، سیوطی و دیگران جرأت آن را نمی یافتند که آن کتابها را به ضعف و نارسایی متهم کنند!...

ای کاش، فقط «نارسایی» و نپرداختن به همه مسائل اسباب النزول تنها نقطه ضعف این تألیفات بود؟! اینگونه کتابها از اشتباهات تاریخی و مغالطه های منطقی و اغراق گویی های عجیب و غریب و داستانهای باور نکردنی نیز آکنده اند!

بعنوان مثال، واحدی [آیه ۱۱۴، سوره ۲ (بقره)] را می خواند که خداوند می فرماید:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا، أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

ولی، هرگز به این مضمون آیه توجهی نمی کند که آیه مشتمل بر وعید عمومی و مطلق نسبت به کسانی است که به معابد و مساجد واقعی نمی گذارند و شعائر اسلامی را تعطیل می کنند، و احترام مقدسات دینی را بجای نمی آورند، و می کوشند که خانه های خدا را خراب کنند! اصلاً گوشش بدهکار نیست به اینکه آیه چنین مفهوم صریحی دارد. از آنطرف، دچار یک غلط شاخدار تاریخی می شود که اگر به خودش مربوط می شد، چندان اشکالی نداشت، ولی عیب کار اینجا است که وی این اشتباه را ناشی از متن کتاب خدا می نمایاند، غافل از اینکه واحدی و هرکس دیگری هرگز حق ندارند که اشتباهات خودشان را به قرآن منتسب سازند، و حقیقت قرآن را با باطل خودشان بیالایند! واقعاً عجیب است! واحدی اصلاً متوجه نیست که دارد چه می کند؟! در ذیل آیه نظریه قتلاده را نقل می کند که گفته است: «این آیه درباره بختنصر بابلی و یارانش نازل شد که آنان با یهودیان به جنگ در آمدند و بیت المقدس را خراب کردند و مسیحیان روم نیز با آنان

همکاری می کردند»^۱.

بیهوده سخن به این درازی؟!

سخن از همیاری و همکاری مسیحیان با بختنصر در خراب کردن بیت المقدس به میان می آورد، در صورتیکه ماجرای بختنصر ۶۳۳ سال پیش از میلاد مسیح روی داده است.^۲ چگونه اینان از خود نپرسیده اند که شش قرن پیش از میلاد مسیح، این مسیحیان روم کجا بوده اند؟!

البته، این اشتباه را به دو دلیل می توان بر واحدی بخشید: یکی اینکه: وی هرگز خود را در ردیف مورخان قلمداد نکرده است. دیگر اینکه، وی نظریه قتلاده را فقط نقل کرده است، و از پذیرش آن یا اظهار نظر درباره آن خودداری کرده است. تنها چیزی که می توان درباره اش گفت، اینست که متوجه اشکال این روایت نشده است. گرچه، واحدی پیش از نقل این روایت یک تأویل برای آیه آورده است و پس از نقل این روایت نیز یک تفسیر برای آیه ذکر کرده است، و با توجه به این بافت سخن واحدی نمی توان بسادگی بر او بخشید.

نخست، واحدی در ذیل آیه این تأویل را از قول ابن عباس بروایت کلبی می آورد که ابن عباس گفته است: «این آیه درباره تیتوس^۳ رومی و یاران مسیحی او نازل شده است، و داستان از این قرار بوده است که آنان به جنگ با بنی اسرائیل درآمدند، و جنگجویان اسرائیلی را کشتند، و زنان و کودکانشان را اسیر کردند، و تورات را آتش زدند، و بیت المقدس را خراب کردند، و مردار در آن ریختند. مورخان این تأویل ابن عباس را بی اشکال می دانند. زیرا، حمله تیتوس به بیت المقدس و ماجرای خراب کردن بیت المقدس هفتاد سال پس از میلاد مسیح روی داده است.

۱- اسباب النزول واحدی، ص ۲۴.

۲- مقایسه کنید با تفسیر المنار، ج ۱، ص ۴۳۱.

۳- در متن «طیطوس» آمده است و مؤلف اشاره کرده است که در نسخه چاهی اسباب النزول (ص ۲۴) «ططلوس» آمده است، ولی درست نیست - م.

پس از نقل روایت مورد بحث نیز واحدی تفسیری از ابن عباس - بروایت عطاء^۱ - نقل می‌کند که گفته است: «این آیه دربارهٔ مشرکان مکه نازل گردید که مسلمانان را از وارد شدن به مسجد الحرام و یاد خدا کردن در خانهٔ خدا بازداشتند» در این روایت، ابن عباس می‌خواهد به داستان عُمَرَة حَدِیْبِیَّه اشاره کند. شاید این تعبیر در نگاه نخستین به بافت قرآنی و تاریخی آیه نزدیکتر بنظر آید، و یا دست کم باور کردنی‌تر از ماجرایی تیتوس باشد. زیرا، بدیهی است که با آن فاصلهٔ زمانی طولانی، مناسبتی ندارد که منظور از آیه حادثه‌ای باشد که ۶ قرن پیش از نزول آیه روی داده است. اما، وقتی اندکی دقت می‌کنیم، می‌بینیم، یک اعتراض بر این تفسیر و تأویل وارد است: مشرکان مکه در زمان جاهلیت، مسجد الحرام را همواره آباد نگاه می‌داشته‌اند، و آنرا مایه شکوه و پایهٔ افتخاراتشان می‌دانسته‌اند، و هرگز در ویرانی آن نکوشیده‌اند! بنابراین، تنها یک قسمت از آیه می‌تواند در رابطه با آنان نازل شده باشد که عبارتست از: «و من اظلم منع مساجد الله ان یذكر فیها اسمہ» و این، عیناً، کاری است که مشرکان مکه در سال ششم هجرت (سال حُدِیْبِیَّه) انجام دادند^۲.

باری، اشتباه آشکاری را که واحدی در نقل آن روایت، بعلمت بی‌اطلاعی از تاریخ مرتکب شده است، می‌توانیم به ترتیبی عذرش را معذور بدانیم و بگوییم که منظور از بختنصر، آدرنال رومی بوده است که یهودیان او را «بختنصر دوم» لقب داده‌اند، و یکصد و سی سال پس از میلاد مسیح به قدرت سیده است، و بر ویرانه‌های اورشلیم شهری ساخته است، و آن شهر را به انواع زیورها آراسته است، و کبوتران فراوان در آن

۱- توجه داشته باشید که چگونه دو روایت که هر دو از ابن عباس نقل شده است، این چنین با هم تضاد دارند؟! گو اینکه یکی از این روایات از طریق کلبی رسیده است و دیگری از طریق عطاء! ولی جای بسی شگفتی است که گفته شود که ابن عباس نزول این آیه را گاهی در ارتباط با رومیان می‌دانسته است و گاهی در ارتباط با اعراب!

۲- از اینجاست که استاد محمد عبده در تفسیر المنار (ج ۱، ص ۴۳۱) می‌گوید: می‌تواند بود که آیه در رابطه با دو حادثه باشد و هر قسمت از آن مربوط به یک حادثه باشد، به این ترتیب که «کسانی که نگذاشته‌اند در مساجد خداوند ذکر نام خداوند بشود» مشرکان مکه باشند، و «کسانی که در تخریب مساجد خداوند کوشیده‌اند» مشرکان روم باشند؛ و در کنار هم آوردن این دو عمل اشاره‌ای باشد به تساوی این دو عمل شیعی از نظر زشتی و ناپسندی و ناروایی!

جای داده است، و بر ویرانهٔ هیکل سلیمان، هیکلی برای ستارهٔ مشتری ساخته است، و ورود به آن شهر را برای یهودیان قدغن کرده است، و کيفر یهودیانی را که به آن شهر درآیند، کشته شدن مقرر داشته است.^۱

بهرحال، گیریم که بطریقِ عذر واحدی را برای این اشتباه معذور دانستیم، ابن جریر طبری را چه کنیم که هم مفسر است و هم مؤرخ، و با وجود این، نه تنها در ذیل این آیه ماجرای بختنصر را - عیناً مانند واحدی - نقل کرده است، بلکه طبق معمول، این نظریه را از میان بقیهٔ آراء و نظریات در رابطه با شأن نزول آیه برگزیده است و با صراحت تمام گفته است: بهترین و سازگارترین تأویل برای این آیه سخن آنکس است که گفته است: مراد خداوند عزوجل از «و من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه»، «مسیحیان» هستند. و داستان از اینقرار بوده است که مسیحیان در تخریب بیت المقدس کوشیدند، و در این کار بختنصر را یاری دادند، و پس از آنکه بختنصر به سرزمین خویش بازگشت، مؤمنان بنی اسرائیل را از نماز خواندن در بیت المقدس بازداشتند.^۲

چرا ابن جریر که مؤرخی مورد اعتماد و تیزبین و اهل تحقیق و نکته سنج و دقیق است، این نظریه را در تأویل آیه ترجیح می دهد؟! چه کنیم؟ آیا می توانیم از دیدگاه علمی در مقام دفاع و جانبداری از ابن جریر طبری مؤرخ، برآیم و سخن وی را چنین توجیه کنیم که منظورش بختنصر دوم بوده است؟ یا پذیریم که این عالم بزرگوار و مؤرخ کبیر دچار یک اشتباه تاریخی شده است؟!

اگر بخواهیم به بررسی اینگونه اشتباهات تاریخی که در بیان اسباب النزول دامنگیر علمای اسلامی شده است، و سخنان ناروایی را که به قرآن نسبت داده اند و قرآن هرگز چنین یاوه هایی را نگفته است، این بررسی بسیار بطول خواهد انجامید، و مستلزم صرف وقت و تکاپوی بسیار است. نمونه هایی را که آوردیم به این منظور بود که بتوانیم راز

۱- تفسیر المنار، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- تفسیر طبری، ص ۳۹۷. شگفت اینکه ابن جریر با عبارات طولانی استدلال می کند که آنچه آورده است صحیح است! خواننده گرامی می تواند خود مراجعه کند: ج ۱، ص ۳۹۸.

پشت پرده این اشتباهات را مورد سؤال قرار دهیم.

بغض می‌رسد، پایه و مایه این اشتباهات آنست که علمای اسلامی پنداشته‌اند که ناگزیر هر آیه از قرآن باید سبب نزول جداگانه‌ای داشته باشد؛ حتی اگر این سبب نزول مربوط به ماجراهای امتهای پیشین باشد که پیشدرآمدها و پیامدهای آن حوادث، بکلی در اعماق قرون و اعصار به خاک سپرده شده باشد، و طومار آنها برای همیشه پیچیده شده باشد. حتی اندکی کوتاه نیامده‌اند و دست کم بگویند: اگر لزوماً برای هر آیه از قرآن باید سبب نزول جداگانه‌ای دست و پا کنیم، داستان نزول آیات قرآن را طوری بسازیم که به مسلمانان و مشرکان و یهود و نصاری معاصر پیغمبر اکرم مربوط بشود!

دست کم، نیامده‌اند بجای آنکه بگویند: سبب نزول آیه مورد بحث حمله بخنصر یا تیتوس به بیت المقدس بقصد تخریب بیت المقدس بوده است نگاه جستجوگرانه‌ای به آیات قبل از این آیه بیفکنند، و ملاحظه کنند که این آیه در چه سیاقی است و چه بافتی دارد؟ تا بنگرند که روی سخن این آیات به همه اهل کتاب (یهود و نصارا) و همه کسانی است که به راه آنان بروند. بنابراین، ضرورتاً، روی سخن آیه مورد بحث نیز همچنان با همه آنان است، و این آیه هر حادثه‌ای را که توهین به مقدسات و هتک حرمت مساجد و معابد را در بر داشته باشد، محکوم میکند، خواه در زمان خود آنان روی بدهد و خواه در زمان پدران و نیاکان آنان روی داده باشد؛ خواه از خود آنان این عمل سر زده باشد، و خواه از دیگران؛ خواه، چنین حادثه‌ای عملاً روی داده باشد یا در آینده روی بدهد. نتیجتاً، مخاطب قرار گرفتن اهل کتاب در این آیه بهیچوجه مضامین آیه را منحصر آ به اشخاص و مکان و زمان بخصوصی پیوند نمی‌دهد و آیه - بهرحال - مشتمل بر وعید و تهدید شدید نسبت به همه کسانی است که در هر زمان و در هر مکان، هوای ویران کردن معابد و مساجد به سرشان بزنند!

وقتی که مفسر، آیه را این چنین تأویل کند، دیگر چشم بسته در پرتگاه آنگونه

۱- خدا را شکر که مؤلف دانشمند و محقق ما بالاخره به اینجا رسیدند که آنچه راه فهم قرآن را هموار می‌کند «تدبّر» در قرآن و در نظر گرفتن سیاق آیات و ضوابط تفسیر قرآن به قرآن است نه توجه به اسباب النزول! - م.

تأویلات و داستان سازی‌های آنچنانی برای سبب نزول آیات نمی‌افتد، و از این پندار غلط دست برمی‌دارد که هر آیه قرآن ناگزیر باید سبب نزول جداگانه‌ای داشته باشد! و نظریه‌اش را به این ترتیب تعدیل می‌کند که بسیاری از سوره‌ها و آیات قرآن نیز بدون آنکه سبب بخصوصی داشته باشند، و زمینه مشخصی برای نزولشان پدید آمده باشد، نازل شده‌اند. یا بعبارت دیگر، نزول آنها یک سبب کلی داشته است، که نمی‌تواند «سبب نزول» - به معنای واقعی کلمه - باشد. مانند داستان حضرت موسی که در جاهای مختلف قرآن با بیانهای گوناگون تکرار شده است. حق اینست که بگوییم این آیات بدون سبب نزول نازل شده‌اند. ولی اگر کسی نمی‌تواند نزول آياتی از قرآن را بدون سبب نزول بپذیرد، می‌تواند بگوید: در بحران و گیرودار سختی‌ها و مصیبت‌هایی که از جانب قوم ستم‌پیشه و بی‌وفای پیغمبر به او می‌رسید؛ آیات قرآنی که بیانگر داستان موسی هستند، در زمان حیات قهرمان اصلی داستان - حضرت موسی - که نازل نشده‌اند؛ بنابراین، می‌توان گفت: «این آیات برای تسلی بخشیدن به پیغمبر اسلام نازل شده‌اند» که در این صورت، سبب نزول با زمان نزول هماهنگی دارد. اما، چگونه می‌توان گفت: این آیات درباره موسی و قومش نازل شده‌اند؟ در صورتی که این آیات قرن‌ها و نسل‌ها پس از آنکه پرده صحنه نمایش زندگانی آنان برای همیشه فرو افتاده است، نازل شده‌اند؟!

سؤال: این بیان - در رابطه با داستانهای قرآن - با داستان حضرت یوسف انطباق پیدا نمی‌کند. درباره شأن نزول داستان یوسف، روایاتی داریم که می‌گویند: صحابه گفتند: یا رسول الله! ای کاش برای ما قصه‌ای می‌گفتی! آنگاه خداوند آیات نخستین سوره یوسف را نازل فرمود:

﴿الْف. لام. را. تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إنا أنزلناه قرآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾^۱.

جواب:

اولاً. این سبب نزول، به همهٔ سوره مربوط می‌شود، نه فقط آیات نخستین آن.
ثانیاً. بازگشت اینگونه روایات به همان مطالبی است که ما گفتیم. صحابه همواره جستجوگرانه و مانند تشنگان گرمزده، مشتاق شنیدن قصه‌های قرآن بودند تا از آن داستانها پند و اندرز گیرند، و تردیدی نیست در اینکه همواره آمادهٔ گوش فرا دادن به داستانهای «احسن القصص» و بهترین وجه داستانسرایی که شیوهٔ ویژهٔ قرآن است (بما اوحینا الیک هذا القرآن) بوده‌اند.^۱

ثالثاً. نمی‌خواهیم وجود موارد اندکی را که برای آیات داستانی قرآن و آیات مربوط به رستاخیز و صحنه‌های قیامت بعنوان سبب نزول ذکر شده است، انکار کنیم. یکی دیگر از این موارد، پرشش یهودیان از پیغمبر اکرم دربارهٔ ذوالقرنین است. قتاده می‌گوید: یهودیان از پیامبر اکرم دربارهٔ ذوالقرنین پرسیدند. خداوند متعال آیهٔ ۸۳، سورهٔ ۱۸ (کهف) را نازل فرمود:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الذُّلَيْنِ، قُلْ: سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾^۲.

به همین دلیل، در اعلام این نظریه که «یک دسته از آیات قرآنی ابتدائاً و بدون سبب نازل گردیده‌اند»، جانب احتیاط را گرفتیم و نگفتیم که این دسته از آیات قرآنی همهٔ آیاتی را که نمایانگر صحنه‌های قیامت‌اند، و مشتمل بر تابلوهای گویا از مناظر رستاخیزند، دربرمی‌گیرد. بلکه گفتیم: بیشتر آیات قرآنی که راجع به قیامت‌اند، از این دسته آیات قرآنی هستند که «سبب نزول» ندارند^۳. بنابراین، اشکالی ندارد که بعضی

۱- دلیل دیگر بر این مطلب آنست که سعد در ادامهٔ همین حدیث می‌گوید: آنگاه گفتند: یا رسول الله! ای کاش برای ما حدیث می‌گفتی. خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا...﴾ [آیهٔ ۲۳، سورهٔ ۳۹ - زمر] سعد در ذیل حدیث می‌گوید: ﴿كُلُّ ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِالْقُرْآنِ﴾ (- همهٔ اینها برای آن بود که به قرآن ایمان بیاورند). ر.ک. اسباب النزول واحدی، ص ۲۰۳.

۲- مقایسه کنید با اسباب النزول واحدی، ص ۲۲۵.

۳- از این قبیل است روایتی که ابوالعالیه و ضحاک در شأن نزول آیهٔ ۲۸، سورهٔ ۵۶ (واقع) نقل کرده‌اند که: مسلمانان یک بیشهٔ آباد و پر درختی را در طائف نظاره می‌کردند، انبوهی درختان سدر بسیار برایشان جالب توجه بود. گفتند: ای کاش ما نیز همانند این سرزمین را داشتیم؟ خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿فِي سَدْرِ مَحْضُودٍ﴾ (یعنی: در بهشت انبوه درختان سدر بی خار در انتظار شما است). اسباب النزول واحدی،

از آیات داستانی قرآن و بعضی از آیات مربوط به قیامت دارای سبب نزول باشند. در عین حال، ناگفته نماند که هیچکس از موضع تحقیق نمی‌تواند نپذیرد که حتی در این موارد استثنائی نیز در مقایسه با آیات مشتمل بر احکام شریعت و آداب و فضیلت و اخلاق اسلامی، چه در رابطه با فرد و چه در رابطه با جامعه، اینگونه آیات نیازشان به اسباب النزول بسیار کم است. وقتی قاری قرآن چشمش به متن یکی از آیات مربوط به احکام عبادات و معاملات و حلال و حرام و جنگ و جهاد و حقوق فردی و اجتماعی و پیمانهای بین‌المللی و از این قبیل آیات تشریمی قرآن می‌افتد، بلافاصله به داستان نزول آیه می‌اندیشد. دلیلش هم واضح است. اینگونه آیات تا زمانی که با سبب نزول تاریخی‌شان پیوند نیابند، و در چارچوب آن محیط و شرایط خاص روانی و اجتماعی که رازگشای نزول وحی قرآن و شریعت اسلام در آن زمین و زمان هستند، مورد مطالعه قرار نگیرند، چیزی از آنها فهمیده نمی‌شود.



گفتیم که مفسران، ناخودآگاه، اسباب نزول آیات قرآن را با موضوع آیات قرآنی درهم آمیخته‌اند و از آن روی که معتقد بوده‌اند که هر آیه قرآن باید سبب نزول جداگانه داشته باشد، حتی آمده‌اند وقایع تاریخی را بعنوان سبب نزول آیات قرآنی که سالها و قرن‌ها پس از وقوع آنها نازل شده‌اند، ذکر کرده‌اند. اما این تفه‌اشواری کار تحقیق در اسباب النزول نیست، و تنها سنگی نیست که بر سر راه بدست آوردن داستانهای صحیح و واقعی نزول آیات قرآن وجود دارد. شخص محقق در زمینه اسباب النزول، از گردنه‌های دیگری نیز باید بگذرد که از جمله مهمترین آنها اینست که عبارت روایات همیشه در بیان سبب نزول صراحت ندارند. بعضی روایات صریحاً داستان نزول یک یا چند آیه را بیان می‌کنند، ولی بعضی دیگر از روایات اسباب‌النزول بیانشان طور دیگری است که نمی‌توان فهمید که آیا می‌خواهند سبب نزول آیه یا آیاتی از قرآن را بیان کنند؟ یا منظور دیگری دارند؟ ضابطه‌ای که در اینجا وجود دارد آنست که:

اگر راوی کلمه «سبب» را - صریحاً - در روایت بکار ببرد، و مثلاً بگوید: «سبب نزول هذه الآية كذا» یا آنکه بدنبال نقل و بیان حادثه‌ای یا سؤالی که از پیامبر اسلام شده است پیش از کلمه‌ای که دلالت بر نزول آیه می‌کند، «ف» بیاورد معلوم می‌شود که روایت در مقام بیان سبب نزول است. مثلاً، راوی می‌گوید: «حدث كذا» یا «سئل عليه السلام عن كذا فترلت آية كذا». در این دو نمونه، روایات صریحند در اینکه راوی می‌خواهد سبب واقعی نزول آیه را باز گوید. اما، وقتی راوی می‌گوید: «نزلت الآية في كذا» یک معنایش اینست که «سبب نزول آیه عبارت بوده است از ...» ولی، معنای دیگرش نیز اینست که «این آیه دربارهٔ فلان حکم نازل گردیده است».

زركشي در كتاب «برهان» می‌گوید: «اصولاً وقتی صحابه و تابعین گفته باشند: «نزلت هذه الآية في كذا» منظورشان اینست که این آیه بیان فلان حکم و فلان موضوع را دربردارد؛ نه اینکه آن حکم و موضوع، سبب نزول آیه باشد. گروهی از محدثان، اینگونه روایات را در حکم حدیث مرفوع مسند می‌دانند، و روایاتی مانند روایت ابن عمر را دربارهٔ شأن نزول آیه ۲۲۳، سورة ۲ (بقره) که خداوند می‌فرماید: ﴿نساءكم حرث لكم﴾ در ردیف احادیث مسند می‌آورند، ولی گروهی دیگر از محدثان از جمله امام احمد و مسلم این روایات را در حکم حدیث مرفوع مسند نمی‌دانند، بجهت آنکه در مقام استدلال و تأویل بیان شده‌اند و گوینده می‌خواسته است در مورد حکم یا موضوعی به آیه قرآن استتشهاد کند، نه آنکه واقعه‌ای را که شاهد و ناظر آن بوده است بازگو کند»^۱. بنابراین:

[۱] اگر دربارهٔ آیه‌ای از قرآن دو روایت داشته باشیم که اولی بگوید: «آیه دربارهٔ فلان مطلب یا فلان حادثه نازل شده است»، و روایت دوم بگوید: «آیه دربارهٔ مطلب دیگری یا حادثه دیگری نازل شده است»؛ اگر متن آیه با هر دو مطلب سازگار باشد، هر دو را بعنوان «سبب نزول» می‌پذیریم و تناقضی هم بوجود نمی‌آید.

۱- این عبارت زركشي در برهان است (ج ۱، ص ۳۲ و ۳۳) که سیوطی در افغان (ج ۱، ص ۵۳) به اختصار آورده است.

[۲] اگر یکی از دو روایت با متن آیه سازگار باشد و دیگری نه، فقط آن روایتی را که با متن آیه هماهنگ است بعنوان سبب نزول می‌پذیریم و دومی را رها می‌کنیم.

[۳] اگر یکی از دو روایت با عبارات ﴿سَبَبُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ كَذَا﴾ یا ﴿فَنَزَلَتْ الْآيَةُ﴾ که صراحت در «سبب نزول» دارند، آمده باشد، و عبارت روایت دیگر ﴿نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا﴾ باشد که معلوم نیست قصد گوینده آن بیان سبب نزول آیه هست یا نیست؟ فقط آن روایت صریح را می‌پذیریم.

بسیار می‌شود که برای یک یا چند آیه از قرآن که همزمان نازل شده‌اند، چندین سبب نزول در روایات می‌آید، و همه این روایات در بیان سبب نزول صراحت دارند. در اینگونه موارد، علمای تفسیر، - چنانکه ذیلاً می‌آید - معیار دقیقی در دست دارند که می‌توانند یکی از این روایات را برگزینند، یا در صورت امکان به گونه‌ای قابل قبول که از هرگونه تناقضی بدور باشد، آنها را تلفیق کنند.

[۴] اگر در سبب نزول آیه‌ای از قرآن دو روایت داشته باشیم که هر دو صحیح باشند، و نتوانیم یکی از آنها را بر دیگری ترجیح بدهیم، بین آنها جمع می‌کنیم، و بنا را بر آن می‌گذاریم که آیه دو سبب نزول داشته است و بدنبال وقوع هر دو سبب نازل گردیده است. بعنوان مثال، در صحیح بخاری و صحیح مسلم از سهل بن سعد روایت شده است که عویمر بنزد عاصم بن عدی که رئیس قبیله بنی عجلان بود، رفت و گفت: دربارهٔ مردی که مرد بیگانه‌ای را در آغوش همسرش می‌بیند، چه می‌گویید؟ آیا او را بکشد تا شما هم او را بکشید؟ یا کار دیگری بکند؟ این مطلب را برای من از رسول خدا سؤال کن. عاصم بنزد پیغمبر اکرم شتافت و گفت: یا رسول الله! پیامبر بزرگوار اسلام او و دیگر اصحاب را سرزنش فرمود که پی در پی از این مسئله و آن مسئله سؤال نکنند. عویمر گفت: بخدا سوگند! دست بر نمی‌دارم تا از رسول خدا در این باره جويا شوم! آنگاه بنزد آنحضرت شتافت و گفت: یا رسول الله! مردی همسرش را در آغوش مرد بیگانه‌ای می‌نگرد، آیا او را بکشد تا به جرم قتل نفس او را نیز بکشند؟ یا کار دیگری بکند؟ رسول خدا فرمود: خداوند دربارهٔ تو و همسرت آیاتی در قرآن نازل فرموده

است. آنگاه آنحضرت آندو را طبق آیات قرآن به «لعان» امر فرمود، و عویمر با همسرش ملاعنه کردند.^۱

و نیز، در صحیح بخاری از عکرمه از ابن عباس روایت شده است که هلال بن امیه^۲. در محضر پیامبر اکرم به همسرش نسبت زنا با شریک بن سحماء داد. پیغمبر اکرم فرمود: «یا دلیل می آوری و نسبتی را که به همسرت دادی ثابت می کنی و یا اینکه تازیانه برگردان فرود می آید!» گفت: یا رسول الله! این چه حرفی است؟! وقتی مرد بیگانه ای را در آغوش همسرمان می بینیم، او را رها کنیم و برویم اسناد و مدارک تهیه کنیم؟!^۳ جبرئیل امین نازل شد و آیات ۶ تا ۹، سوره ۲۴ (نور) را بر پیغمبر اسلام نازل فرمود که خداوند می فرماید: «مردانی که همسرشان را به روابط نامشروع با مردان بیگانه متهم می سازند، و بجز خودشان شاهد دیگری ندارند، شهادت خودشان بتنهایی جایگزین شهادت چهار نفر است. مشروط بر اینکه شوهر چهار مرتبه با این عبارت شهادت بدهد: «بخدا سوگند، من راستگویم!»^۴ و در مرتبه پنجم بگوید: «لعنت خداوند بر من اگر دروغگو باشم!»^۵ زن نیز، در صورتیکه چهار مرتبه با این عبارت شهادت بدهد: «بخدا سوگند، شوهر من دروغگو است!»^۶ و در مرتبه پنجم بگوید: «خشم خداوند بر من اگر شوهرم راستگو باشد!»^۷ از کیفر معاف خواهد گردید».

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۹۹.
۲- هلال بن امیه خزاعی. یکی از آن سه نفر است که در شهر ماندند، و از رفتن به جهاد خودداری کردند، و در نتیجه چنان عرصه بر آنان تنگ گردید که زمین با آنهمه وسعت برای آنان بصورت سیاهچال زندان درآمد (وضاعت علیهم الارض بمارحبت. آیه ۲۵، سوره ۹ - توبه) و بالاخره خداوند توبه آنان را پذیرفت. مقایسه کنید با صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۰۰.

۳- و در روایت دیگری چنین آمده است که وی گفت: «سوگند به آن خداوندی که تو را بحق مبعوث گردانیده است، من راستگو هستم. و خداوند متعال آیاتی نازل خواهد فرمود که گرده مرا از تازیانه معاف

بدارد!» صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۰۱.
۴- ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [آیه ۶].

۵- ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [آیه ۷]

۶- ﴿وَيَذَرُونَهَا الْعَذَابَ إِنْ تَشْهَدُونَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [آیه ۸].

۷- ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [آیه ۹]. تفصیل قصه را می توانید در تفسیر ابن

کثیر. ج ۳، ص ۲۶۵ ببینید. و نیز، مقایسه کنید با اتقان. ج ۱، ص ۵۶.

جمع بین این دو روایت از آنجا که زمان وقوع این دو حادثه بهم نزدیک است، بسادگی امکان پذیر است و می توان گفت که یکی از این دو صحابی پیغمبر اکرم نخست به سؤال در رابطه با این مسئله مبادرت کرده است و پیش از آنکه آنحضرت پاسخ او را بدهد، صحابی دیگری نیز همین سؤال را کرده است، و آیات «لعان» در پاسخ هر دو سؤال نازل گردیده اند. حتی می توان گفت: - چنانکه حافظ خطیب نیز گفته است - که «هر دو سؤال همزمان مطرح شده باشد. و در اینگونه موارد، قاعدتاً، باید بنا را بر آن بگذاریم که آیه بیش از یک سبب نزول داشته است. و درست هم همین است. چه اشکالی دارد که یک آیه چند سبب نزول داشته باشند؟ این حجر نیز نظیر این تعبیر را دارد!.

[۵] اگر هر دو روایت صحیح باشند و بتوانیم یکی از آندو را بر دیگری ترجیح بدهیم، و جمع بین آندو نیز از جهت فاصله زمانی طولانی امکان نداشته باشد، بنا را بر آن می گذاریم که آیه بیش از یکبار نازل شده است. بعنوان مثال:

در شأن نزول آیات پایانی سوره ۱۶ (نحل) - آیات ۱۲۶ تا ۱۲۸ - بیهقی و بزار از ابوهریره روایت کرده اند که پیامبر اکرم زمانی که حمزه بشهادت رسید، بر سربالین او ایستاد و چون نگریست که او را مثله کرده اند (یعنی: یکایک اعضای بدن او را قطع کرده اند)، فرمود: «بجای تو هفتاد نفر از آنان را مثله خواهم کرد!» جبرئیل در همانحال که آنحضرت بر سربالین عمویش ایستاده بود نازل شد و سه آیه آخر سوره نحل را آورد که خداوند می فرماید:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ * وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ * إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾.

(- و اگر خواستید انتقام بگیرید انتقامجویی را به همان اندازه که بر شما ستم رفته است محدود گردانید، و البته اگر صبر پیش گیرید، صبر از برای صابران از هر چیز بهتر

است. و صبر پیش‌گیر و بدانکه جز به یاری خداوند صبر نتوانی کرد. و برای این مردم اندوهناک مشو و از نیرنگهایی که می‌زنند دلتنگ مباش، که خداوند همواره با کسانی است که تقوا و احسان را هیچگاه از یاد نبرند).

و نیز، در شأن نزول همین آیات، ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که گفت: در جنگ احد از انصار ۶۴ نفر و از مهاجرین ۶ نفر شهید شدند که یکی از شهدای مهاجرین بود که او را مثله نیز کرده بودند. انصار گفتند: اگر روزی دستان به این مشرکان برسد، انتقام این شهیدان را چندین برابر خواهیم گرفت، ولی در روز فتح مکه خداوند این آیات را نازل فرمود:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ...﴾^۱

در اینجا، دیگر نمی‌توانیم بین این دو روایت جمع کنیم. زیرا، این دو حادثه با یکدیگر فاصله زمانی بسیار دارند. روایت اول مربوط به جنگ احد است، و روایت دوم مربوط به فتح مکه، و فاصله زمانی این دو حادثه در حدود پنج سال است ناگزیر، باید بگوییم: آیه دو بار نازل شده است. یکبار در جنگ احد و بار دیگر بهنگام فتح مکه.

مثال دیگر: در صحیح بخاری از مسیب روایت شده است - ولی عبارات از خود بخاری است - : «هنگامی که مرگ ابوطالب فرا رسید، در حال احتضار، پیغمبر اکرم بر بالین او آمد. ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه نیز در کنار بستر او بودند. پیغمبر اکرم به او فرمود: عمو جان! بگو ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ تا من نزد خداوند از تو حمایت کنم! ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه گفتند: ای ابوطالب! در این دم آخر می‌خواهی از کیش پدرت عبدالمطلب دست برداری؟! حضرت رسول اکرم فرمود: «مادامیکه خداوند مرا از استغفار برای تو نهی نفرماید، برای تو استغفار خواهم کرد!». بلافاصله، آیه ۱۱۳، سوره ۹ (توبه) نازل شد که خداوند می‌فرماید:

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا

تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجُبْحِمِ».

(- پیامبر و مسلمانان را نرسد که برای مشرکان استغفار کنند، گرچه از خویشاوندانشان باشند، پس از آنکه برایشان معلوم شده است که آنان دوزخی هستند!) تا آخر آیه ۱۱۷ که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُمْ بِهِمْ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^۱.

این روایت را بهیچوجه نمی‌توان با روایات تاریخی دیگر که با قرائن قطعی همراه هستند و وفات ابوطالب را در مکه گزارش می‌کنند، جمع کرد. زیرا، این آیات از سوره توبه به اتفاق جمیع مفسرین در اواخر، عمر حضرت رسول اکرم در مدینه نازل شده‌اند.^۲ اما، در عین حال، اشکالی ندارد که بگوییم: این آیات دوبار نازل شده‌اند. زرکشی می‌گوید: «گاهی یک یا چند آیه دو بار نازل می‌شود تا اهمیت مطلب معلوم گردد، و بهنگام پدیدار شدن مجدد سبب نزول آن نوعی یادآوری باشد که مبدا بیان قرآنی در آن رابطه فراموش بشود. چنانکه درباره سوره فاتحه الکتاب گفته‌اند که این سوره دوبار نازل شده است: یکبار در مکه و یکبار در مدینه»^۳.

[۶] اگر هر دو روایت صحیح باشند، ولی بتوانیم یکی از آن‌دو را بر دیگری ترجیح بدهیم؛ مانند آنکه راوی یکی از آن‌دو روایت شخصاً وقوع حادثه را دیده باشد، و دیگری فقط شنیده باشد؛ در اینگونه موارد، تردیدی نیست در اینکه باید آن روایت صحیح‌تر یا آن روایتی را که بنحوی بر روایت دیگر رجحان دارد. بعنوان «سبب نزول» بپذیریم:

بعنوان مثال: در شأن نزول آیه ۸۵، سوره ۱۷ (بنی اسرائیل)، در صحیح بخاری از ابن مسعود روایت شده است که گفت: همراه پیامبر اکرم در مدینه راه می‌رفتیم و پیغمبر اکرم چوب خرمایی را مانند عصا بدست گرفته بود. در این اثنا، بر عده‌ای از یهودیان گذشتیم. یکی از آن یهودیان گفت: خوبست برویم از این مرد سؤالی بکنیم! نزد

۱- ر. ک. صحیح بخاری. کتاب التفسیر. ج ۱، ص ۶۹.

۲- برهان. ج ۱، ص ۳۱.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۹. «فصل، فیما نزل مکرراً». در این فصل آمده است که سوره اخلاص نیز دوباره نازل شده است. یکبار در مکه در پاسخ مشرکان مکه، و بار دیگر در مدینه در پاسخ اهل کتاب.

آنحضرت آمدند و گفتند: درباره روح برای ما صحبت کن! حضرت رسول اکرم ساعتی در جای خود ایستاد و سر بر آسمان داشت. من فهمیدم که دارد وحی به او می‌رسد. تا وقتی که نزول وحی به پایان رسید، آنگاه فرمود: «... قل: الروح من امر ربی. و ما اوتیتم من العلم الا قليلاً»^۱.

و نیز در شأن نزول همین آیه، ترمذی روایتی را از ابن عباس نقل کرده است و آنرا صحیح دانسته است که ابن عباس گفت: کفار قریش به یهودیان گفتند: سؤالی برای ما طرح کنید که ما از این مرد پرسیم و او را بیازماییم! یهودیان گفتند: درباره «روح» از او سؤال کنید. قریشیان نزد آنحضرت آمدند و درباره «روح» سؤال کردند. خداوند در پاسخ آنان این آیه را نازل فرمود:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ. قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي. وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^۲.

این دو روایت هر دو «صحیح» هستند، یکی در صحیح بخاری آمده است و دیگری را ترمذی نقل کرده است و آنرا «صحیح» دانسته است. چیزی که هست، صحیح بخاری را همه علمای اسلامی بر صحیح ترمذی مقدم می‌دارند. بنابراین، روایت اولی بر روایت دومی رجحان دارد. از این گذشته، در این روایت اولی، ابن مسعود شخصاً شاهد عینی وقوع سبب نزول بوده است و «شنیدن کی بود مانند دیدن!»^۳ و از این جهت نیز روایت اولی بر روایت دومی ترجیح دارد. و اصولاً، در ترجیح روایات بر یکدیگر، باید مشاهده مستقیم راوی را بر هر چیز دیگری مقدم دانست^۴.

[۷] وقتی قرار شد که در مواردی که دو روایت صحیح در سبب نزول آیه‌ای داشته باشیم، روایت صحیح‌تر یا روایتی را که بر دیگری بنحوی رجحان دارد، بعنوان «سبب

۱- این عبارت سیوطی در اتقان (ج ۱، ص ۵۵) است که از صحیح بخاری نقل می‌کند. در صحیح بخاری روایت دیگری نیز در این باب آمده است که اندکی با این روایت اختلاف عبارت دارد (کتاب التفسیر، ج ۶، ص ۸۷). ابن کثیر در تفسیرش (ج ۱، ص ۶۰) به این حدیث اشاره می‌کند، و حدیث را بروایت احمد مستنداً از عبدالله بن مسعود نقل می‌کند.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۵۵.

۳- در این باره، سیوطی می‌گوید: «دلیل این ترجیح آنست که (اولاً) روایت بخاری صحیح‌تر از روایت هر کس دیگری است، و (ثانیاً) ابن مسعود شخصاً شاهد عینی داستان بوده است» (اتقان، ج ۱، ص ۵۵).

نزول» برگزینیم؛ طبعاً، مواردی که در سبب نزول آیه‌ای یک روایت صحیح داشته باشیم و یک روایت غیر صحیح (یعنی روایتی که شرایط حدیث صحیح را نداشته باشد)، منحصراً باید روایت صحیح را بپذیریم.

بعنوان مثال: در شأن نزول سوره ضحی (سوره نود و سوم قرآن) در صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر مجامیع حدیثی از جندب روایت شده است که پیامبر اکرم بیمار شد و یک شب یا دو شب نتوانست به شب زنده‌داری بپردازد. زنی نزد آنحضرت آمد و گفت: یا محمد! اطمینان دارم که شیطان تو تنهایت گذاشته است؟! خداوند این آیات سوره ضحی را نازل فرمود:

﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾.

(- سوگند به آفتاب نیمروز. و سوگند به شب آن هنگام که تاریکی آن بر همه جا سایه افکند. پروردگار تو با تو بدرود نگفته است و از تو هیچ گلایه و شکوه‌ای ندارد!)^۱. و نیز، در شأن نزول همین سوره، طبرانی و ابن ابی شیبہ از حفص بن مبسر از مادرش، و او نیز از مادرش که خادمه رسول خدا بوده است، روایت کرده است که «سگ توله‌ای به خانه پیغمبر اکرم راه یافته و زیر تختخواب آن حضرت رفته و همانجا مرده بود. بعد از این حادثه چهار روز نزول وحی بر پیغمبر اکرم قطع گردید. فرمود: خوله! در خانه رسول خدا چه اتفاقی افتاده است؟ جبرئیل دیگر نزد من نمی‌آید؟! با خود گفتم: خوبست خانه را آب و جارویی بکشم. وقتی جاروب رازیر تختخواب فرو بردم، آن لاشه توله سگ با جاروب بیرون آمد. در همان اثنا، پیامبر اکرم وارد شد و ریشش می‌جنبید. هر وقت بر او وحی می‌رسید همین حالت به او دست می‌داد، و لرزه بر اندام شریفش می‌افتاد. آنگاه خداوند آیات ۱ تا ۵، سوره ۹۳ (ضحی) را بر آنحضرت نازل فرمود.

آثار جمعی بودن در روایت دوم کاملاً مشهود است. کلمه به کلمه عباراتش و جزء به جزء مفاهیمش دور از ذهن و باور نکردنی است. اما، روایت اولی صحیح است. دیگر

در اینجا، روا نیست تردیدی به دل راه بدهیم، و سؤال کنیم که کدامیک را باید پذیرفت و کدامیک را باید رها کرد؟ چه جای مقایسه باطل با صحیح؟! ابن حجر می گوید: «این داستان تأخیر نزول جبرئیل بجهت وجود لاشه آن سگ توله در خانه پیغمبر، شهرت فراوان دارد، اما اینکه این داستان سبب نزول آیه ای از قرآن باشد باور نکردنی است. از این گذشته، در سلسله سند آن بعضی راویان ناشناخته وجود دارند. بنابراین منحصر آ باید روایت صحیح را پذیرفت»^۱.

مشکل دیگری که در تحقیق راجع به «اسباب النزول» وجود دارد، اینست که گاهی یک حادثه سبب چند مرتبه نزول وحی قرآنی است، که علمای اسلامی از آن با عنوان «تعدد نازل و سبب واحد» تعبیر می کنند.

بعنوان مثال: ابن جریر طبری و طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده اند که گفت: رسول خدا با اصحاب زیر درختی نشسته بود. فرمود: هم اکنون آدمی بنزد شما می آید که با دو چشم شیطانی به شما می نگرد! وقتی که او می آید با او سخن نگویند! طولی نکشید که مردی با چشمان آبی بنزد ما آمد. رسول خدا او را بنزد خویش فراخواند و به او فرمود: برای چه تو و یارانت مرا دشنام می دهید؟! آن مرد رفت و یارانش را آورد، و همگی سوگند یاد کردند که آنحضرت را دشنام نداده اند، و پیغمبر اکرم از آنان درگذشت. خداوند، آیه ۷۴، سوره ۹ (توبه) را نازل فرمود:

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا، وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَسُوا بِمَا لَهُم بَيِّنَاتٌ وَمَا يَقْمُوا إِلَّا أَنْ اغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ. فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ. وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

(- سوگند به خداوند یاد می کنند که - چنین سخنانی - نگفته اند، در حالیکه سخنان کفرآمیز بر زبان رانده اند، و پس از مسلمان شدن دوباره کافر گردیده اند، و در پی انجام کاری برآمده اند که نتوانسته اند به مقصود خویش نایل آیند! و این کینه را از خدا و رسول به دل نگرفته اند جز بخاطر آنکه خدا و رسول آنان را در پرتو فضل الهی بی نیاز

گردانیده‌اند. حال، اگر توبه کنند برای خودشان بهتر است، و اگر به خدا و رسول پشت کنند خداوند در دنیا و آخرت آنان را به شکنجه‌ای سخت دردناک عذاب خواهد فرمود، و در سراسر جهان هیچ یار و مددکاری نخواهند داشت!).

حاکم نیشابوری این حدیث را بهمین ترتیب نقل کرده است، ولی ذیل حدیث بروایت وی چنین است: خداوند آیات ۱۸ و ۱۹، سوره ۵۸ (مجادله) را نازل فرمود:

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِقُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِقُونَ لَكُمْ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ. أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَافِرُونَ * اسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ. أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ. أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(- روزی که خداوند همگی آنان را برانگیزاند و آنگاه در برابر او سوگند یاد کنند همچنانکه در برابر شما سوگند یاد می‌کنند، و چنان پندارند که مقام و منزلتی برای خویش دست و پا می‌کنند! همه بدانند که اینان همان دروغگویانند! شیطان، در بست، وجود آنان را در اختیار خویش گرفته است و یاد خدا را از یاد آنان برده است. هم اینانند حزب شیطان. همه بدانند که حزب شیطان بدون تردید نصیبش شکست و زیان خواهد بود!)^۱.

بنابه مفاد این دو روایت، داستانی که در هر دو روایت آمده است، سبب دو مرتبه نزول وحی قرآنی بوده است. مثال مواردی نیز که یک داستان سبب نزول بیش از دو فقره وحی قرآنی بر پیغمبر اکرم باشد، ذیلاً می‌آید:

حاکم و ترمذی از ام سلمه روایت کرده‌اند که گفت: یا رسول الله! نمی‌شنوم که خداوند در رابطه با هجرت یادی از زنان مهاجر کرده باشد؟ خداوند آیه ۱۹۵، سوره ۳ (آل عمران) را نازل فرمود:

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَغْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ. فَالذَّيْنِ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَا كُفْرًا عَنْهُمْ سِيئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ. تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ

الثَّوَابُ ﴿﴾

(- پس آنگاه پروردگارشان پاسخشان را این چنین فرمود که من هیچگاه عمل هیچیک از شما را تبه نمی گردانم؛ چه مرد باشد و چه زن. در نظر من شما با هم تفاوتی ندارید...).

و نیز، حاکم از ام سلمه روایت کرده است که گفت: گفتیم: یا رسول الله! همواره از مردان سخن می گویی و زنان را بحساب نمی آوری؟! آنگاه خداوند این آیات را نازل فرمود:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ...﴾.
[تیه ۳۲، سوره ۴ (نساء)]

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ؛ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ؛ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ؛ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ؛ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ؛ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ؛ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ؛ وَالصَّائِفِينَ وَالصَّائِفَاتِ؛ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ؛ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ، أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.
[تیه ۳۵، سوره ۳۳ (احزاب)]

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرِ أَوَانِي...﴾
[تیه ۱۹۵، سوره ۳ (آل عمران)]^۱.



این بود نمونه هایی از معیارهای مفسران و محققان در مقایسه و گزینش روایات مربوط به اسباب النزول. این معیارها چنانکه دیدیم، از دقت و ظرافت و کارآیی و نقادی زایدالوصفی برخوردارند، و از ذوق لطیف و تسلط علمی و فنی واضعانشان خبر می دهند. محققان علوم قرآنی و پیشوایان علم تفسیر بواسطه این معیارها توانسته اند انگشت روی کلیدهای گنجینه ارزشمند اسباب النزول بگذارند، و با گزافه بافان و اغراق گویان همصدا نشوند، و مانند محققان نوپای و گردآوری کنندگان بی دست و پای، در گرداب اراجیف و خیال پردازی های مورخان نیفتند. راز این موفقیت در آنست

که این علمای بزرگ، همانگونه که برای تحقیق مستقیم در مفاهیم قرآن و تفسیر قرآن به قرآن رتبه‌ای بالاتر و بالاتر از علم تفسیر و قواعد لغت و علوم بلاغت قائل شده‌اند، مفهوم یابی مستقیم و روشنگر و هدایتبخش و زندگی‌ساز از آیات قرآن را بسی بالاتر و ارزشمندتر از روایات تاریخی دانسته‌اند!

در پرتو این مطالعات و تحقیقات و نقادی‌های دقیق و ارزنده، این محققان با چشم خود دیده‌اند که نزول آیات قرآن در رابطه با اسباب نزول آنها که دارای چهارچوب زمانی و مکانی محدودی هستند، بهیچوجه با قرار گرفتن آیات قرآن در جایگاهایی متناسب با سیاق و روند و بافت آیات قبلی و بعدی، برخورد و منافاتی ندارد. آیات قرآن بخش به بخش در رابطه با حوادث و وقایع دوران رسالت پیامبر اسلام نازل می‌شد، و حضرت رسول اکرم به کاتبان وحی دستور می‌فرمود تا هر آیه یا چند آیه را در کنار آیات متناسب با آنها و در جایگاههایی که از علم خداوند فرا گرفته بود که جایگاه اصلی آن آیات هستند، قرار دهند. با این ترتیب، هم وحی قرآنی متناسب با رویدادها و نیازها تنزیل می‌شد و زندگی تازه مسلمانان در جامعه نوپای اسلامی در پرتو وحی جا می‌افتاد و استقرار پیدا می‌کرد، و هم نظم اعجازآمیز قرآن و هماهنگی سیاق آیات و سوره‌های قرآن کاملاً رعایت می‌گردید!

مفسران، با جمع بین سبب نزول تاریخی و سیاق ادبی آیات قرآنی به تحقیقات ارزنده‌ای دست یافته‌اند که زبان قلم از بیان ظرافت نقد و دقت فنی آنان ناتوان است. این مفسران محقق، از آنجا که درک شرایط زمانی و مکانی و سبب نزول قرآنی را شرط لازم فهم صحیح قرآنی قرار داده‌اند، از یکسو، حقایق تاریخی را بدست فراموشی نسپرده‌اند، و در فهم آیات قرآنی بکار گرفته‌اند، و از سوی دیگر، از هماهنگی فنی و ادبی آیات قرآن و سیاق معجزه‌آسای آن نیز غفلت نکرده‌اند، و مفاهیم جانبخش و روشنگری را که از ارتباط آیات قرآن با یکدیگر بدست می‌آید از دست نداده‌اند. پژوهشی می‌گوید: «زمان در سبب نزول آیات قرآن شرط است، ولی در مناسبت آیات

شرط نیست. زیرا، در ترتیب و نظم سیاق آیات قرآن منظور این بوده است که هر آیه در جایگاه مناسبی قرار گیرد. از این سخن زرکشی برمی آید که وی می خواسته است همین مطالبی را که ما توضیح دادیم، خاطر نشان سازد^۱.

چه بسیارند آیات قرآنی که بر حسب حکمت الهی و ترتیب معجز نشان قرآنی در «سطور» قرآن، و بر حسب زمان بندی تاریخی در «صدور» مسلمانان و حافظان قرآن در صدر اسلام جای گرفته اند:

آیه ۱۵۱، سوره ۴ (نساء) که خداوند می فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَبَتِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا: هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ درباره مردی از اهل کتاب (یهودیان) بنام کعب بن اشرف نازل شده است که به مکه رفت و کشتگان جنگ بدر را مشاهده کرد، و کفار مکه را به خونخواهی از کشته شدگان بدر و نبرد با پیامبر اسلام تشویق کرد. کفار قریش از او پرسیدند: کدامیک راه یافته تریم؟ ما یا پیروان محمد؟ کعب بن اشرف از روی چاپلوسی جانب آنان را گرفت و گفت: البته شما از مسلمانان راه یافته ترید!^۲

سیاق آیات سوره نساء در رابطه با این شخص از اهل کتاب و دیگر یهودیان و مسیحیانی که با او همسخن و هم عقیده بوده اند، همچنان ادامه پیدا می کند، تا به آیه ۵۸ می رسد. از این آیه، سیاق سوره برش دیگری می خورد، و سخن از فرمان خدا در رابطه با ادای امانت و بازگرداندن آن به صاحبانش و کسانی که صلاحیت آن را دارند به میان می آید:

۱- ولی، اگر بپرسیم: اولاً، توجه به سیاق آیات، و در نظر گرفتن شأن نزول آیات کدامیک سودمندتر است؟ ثانیاً، کدامیک را پیغمبر اکرم اصرار داشته است که صحابه فراگیرند؟ و از کدامیک عملاً منع می فرموده است و اظهار علاقه و تأکیدی درباره اش فرموده است؟ ثالثاً، آیا تاکنون موردی پیش آمده است که محقق و مفسری، آنطور که باید و شاید، در فهم آیه ای سیاق قرآنی را به کار گرفته باشد، و آیه را در فضای تمام سوره ای که در آن قرار دارد، فهمیده باشد، یا آیات مفسر آن را نیز از جاهای دیگر قرآن گرد آورده باشد، و در خود مفاهیم آیات به آن اندازه از مناسبات نزول آیات که در جهت فهم بهتر آیه مؤثر است، دست نهافته باشد؟ پاسخگویی محققانه به این سؤالات، ما را به این جمع بندی می رساند که بهتر است این روایات را دست کم پیش از آنکه در پرتو فهم صحیح قرآنی، نقادی و پاکسازی نکرده ایم، نپذیریم - م.

۲- مقایسه کنید با تفسیر طبری. ج ۵، ص ۸۵.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾

این آیه - بنابه گفته مفسران - درباره عثمان بن طلحه بن ابی طلحه عبدی پرده دار کعبه نازل شده است که چون روز فتح مکه کلید خانه کعبه را رسول خدا از او گرفت، این آیه نازل شد و پیغمبر اسلام کلید را به او بازگردانید.^۱

در اینجا، این سؤال پیش می آید که با وجود آنکه آیه اخیر بهنگام فتح مکه نازل شده است و آیه قبلی در رابطه با سفر کعب بن اشرف به مکه پس از جنگ بدر، و شش سال بین نزول این دو آیه فاصله بوده است. چرا در کنار هم قرار داده شده اند؟ و چرا این دو حادثه که آنهمه فاصله زمانی با یکدیگر دارند، بدنبال یکدیگر گزارش شده اند؟!

دانشمندان محقق و صاحب نظر، پیوند مشترک بین این دو برش (مقطع) سیاق آیات را در این سوره بدرستی دریافته اند، و در فهم این رابطه به آنجا رسیده اند که توانسته اند از مجموع این دو سیاق یک موضوع همگیر و مستحکم را استخراج کنند، بطوریکه این دو سیاق مکمل یکدیگر باشند.

یکی از بیانات مفسران در این زمینه اینست که می گویند: از اینکه این دو سیاق به دنبال هم آمده اند، برمی آید که کسانی که در نزد مشرکان چاپلوسانه از آنان جانبداری می کنند و به آنان می گویند: «شما از مسلمانان راه یافته ترید!» خودشان اهل کتاب هستند و در کتاب آسمانی خودشان پیشگویی خداوند را در رابطه با چگونگی بعثت پیغمبر اکرم و ویژگی ها و خصوصیات آنحضرت در اختیار دارند، و خداوند از آنان پیمان گرفته است که رازهایی را که بعنوان امانت به آنان سپرده شده است از مردم نپوشانند، و برای مردم فاش سازند. اما، این مردمان اهل کتاب (!) به این امانت خیانت کرده اند و آنچنان که وظیفه امانتداری ایجاب می کند، عمل نکرده اند. بنابراین، از آنجا که کار این گروه از اهل کتاب نوعی خیانت در امانت بوده است، بسیار متناسب بوده است که هم به اهل کتاب و هم به دیگر مردم این توجه داده شود که در رابطه با هر مسئولیتی که از هر

حیث بر عهده دارند، امانتدار آن بحساب می آیند!۱

می توان گفت که مفسران شیوه درستی را بکار گرفته اند که در مورد هر آیه ای که ارتباط آیات را در نشان دادن نظم کلام و فهم مطلب مؤثرتر دیده اند، ابتدا به ذکر وجه تناسب آیات با یکدیگر پرداخته اند، و سپس در رابطه با شأن نزول آیه سخن گفته اند، و شاید بتوان گفت که به اوج تحقیق علمی رسیده اند آنجا که بعنوان یک اصل در تفسیر قرآن در مواردی که معلوم شدن وجه تناسب آیات با یکدیگر جز از راه فهم صحیح اسباب النزول میسر نیست، نخست به ذکر سبب نزول پرداختن را برای مفسر واجب گردانیده اند. نمونه اش همین آیه مزبور، مربوط به «بازگرداندن امانت به صاحبانش»، که اگر کسی از سبب نزول آیه خبر نداشته باشد، تقریباً امکان ندارد که بتواند وجه تناسبی بین آیات ۵۱ و ۵۸ سورة ۴ (نساء) که در یک یا دو سیاق پیوسته قرار گرفته اند، پیدا کند!.

همین که مشاهده می کنیم که مفسران - علی رغم اینکه معمولاً در تفسیر آیات قرآن نخست به ذکر سبب نزول می پردازند - پی در پی این سؤال را عنوان می کنند که بیان ارتباط آیات را سزاوارتر است مقدم دارند یا ذکر سبب نزول را؟ این سؤال دقیق و بجا در حدی فراتر از فصاحت و صراحت به ما می فهماند که علم ارتباط آیات قرآن و هماهنگی آیات قرآن با یکدیگر و نظم دقیق کلمات و عباراتش، و مناظر و تابلوهایش، دانش پر ارزشی است که بسیاری از دقایق و نکات مفاهیم قرآن با کسب این دانش بدست می آید، و بیشتر احکام و قوانین قرآن در پرتو آن تفسیر و توضیح به خود می گیرند. بهمین جهت است که امام ابوبکر نیشابوری^۲ که خود احیاکننده این علم در

۱- مقایسه کنید با سخن فقیه مالکی، ابوبکر بن العربی در تفسیرش که می گوید: «وجه ترتیب و نظم این آیات آنست که خداوند در آیه اولی، بازگو می کند که یهودیان و مسیحیان ویژگی های حضرت محمد را از کتابشان محو کردند، و پوشیده داشتند، و به مشرکان گفتند که شما راه یافته تر از مسلمانان هستید! این خیانتی بود که اهل کتاب مرتکب شده بودند، و از اینجا، سخن به «امانت» و «امانتداری» کشیده شده است. زرکشی نیز این مطلب را در برهان (ج ۱، ص ۲۶) آورده است.

۲- مگر با روش صحیح «تحقیق سوره ای» - م.

۳- فقیه شافعی، حافظ ابوبکر عبدالله بن محمد. نزد منی شاگردی کرد و بعدها امام شافعیان در عراق

بغداد است، دانشمندان بغداد را از بابت اینکه وجوه ارتباط آیات قرآن را نادیده می‌گیرند، سرزنش می‌کند که هرگز در این اندیشه نیستند که وقتی آیه یا سوره‌ای را می‌خوانند یا می‌شنوند، دست کم پرسند که: چرا این آیه را در کنار این آیه قرار داده‌اند؟! چرا این سوره را در کنار این سوره قرار داده‌اند؟^۱

این رهنمود ارزنده ابوبکر نیشابوری می‌تواند نهضتی در تفسیر قرآن بوجود آورد، دایره بر اینکه مفسران همانگونه که وجه ارتباط آیات یک سوره را مورد سؤال و تحقیق قرار می‌دهند، برای کشف وجوه ارتباط میان سوره‌های قرآن نیز به تحقیق بپردازند. اما، حق اینست که آنچه سزاوار کاش و پژوهش است، و فرآورده‌های فراوان دارد، در درجه اول، وجوه هماهنگی و ارتباط آیات هم بافت و هم سیاق است که در رابطه با آیه، نخست سؤال کنیم که: آیا مکمل آیه قبلی است یا مستقل است؟ و اگر مستقل است وجه تناسب و ارتباط آن با آیه قبلی چیست؟ و چرا در این سیاق گرفته است؟

اما، تحقیق بمنظور پیدا کردن وجوه ارتباط بین سوره‌های قرآن - گذشته از اینکه مستلزم کوشش بی‌فایده و تلاش بی‌ثمری است - در صورتی می‌تواند وجهی داشته باشد که ترتیب سوره‌های قرآن را - مانند ترتیب آیات هر سوره - «توقیفی» و تعیین جایگاه سوره‌های قرآن را نیز از جانب خداوند، بدانیم. درست است که در بحث مربوط به ترتیب آیات و سوره‌های قرآن، ما خود از نظریه توقیفی بودن ترتیب سوره‌های قرآن دفاع کردیم و همین نظریه را پذیرفتیم؛ ولی چیزی که هست، توقیفی بودن ترتیب سوره‌های قرآن حتماً لازمه‌اش این نیست که بین هر دو سوره‌ای که بدنبال هم آمده‌اند، پیوندهای نزدیکی برقرار باشد. همچنانکه توقیفی بودن ترتیب آیات یک سوره نیز عقلاً لازمه‌اش ارتباط کامل هر آیه از قرآن با آیه قبلی و آیه بعدی نیست، و می‌تواند سبب نزول‌های متعدد و متفاوت داشته باشند. تنها پدیده‌ای که در هر یک از سوره‌های قرآن

گردید. وی بسال ۳۲۴ ق. درگذشته است (شذرات الذهب: ج ۲، ص ۳۰۲).

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۶.

مشاهده می‌شود، اینست که هر سوره دارای یک موضوع نمایان و کلی است که اجزاء سوره در مقطع‌های پایایی و پیوسته بر آن محور مشترک می‌چرخند، و هر مقطع بیانگر ابعادی از آن موضوع است. اما، وحدت موضوعی و یکپارچه بودن مطالب هر یک از سوره‌های قرآن یک مطلب است، و ادعای وحدت موضوعی تمام قرآن و یکپارچگی بیان قرآن از ابتدا تا انتها، مطلب دیگری است. البته، مفسران تا اینجا پیش‌روی نکرده‌اند و به این اندازه بیهوده خود را به زحمت نیفکنده‌اند، و اکتفا کرده‌اند به اینکه وجه ارتباط آیات پایانی هر سوره را با سرآغاز سوره بعدی نشان دهند. گویا خواسته‌اند بگویند که اگر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ از میان سوره‌های قرآن برداشته شود، آیات پایانی هر سوره از قرآن با آیه نخستین یا آیات آغاز سوره بعدی، - همانگونه که آیات هر سوره با هم مرتبطند - با یکدیگر ارتباط دارند...^۱

بنظر ما، ضابطه‌ای که در چه صورتی بیان وجه ارتباط میان سوره‌های قرآن طبیعی و حقیقی است، و در چه صورتی ساختگی و تخیلی؟ اینست که باید دید آیا دو سوره‌ای که ارتباطشان را با یکدیگر می‌خواهیم بیان کنیم، از نظر موضوعی همانندی و همسانی و همخوانی دارند یا نه؟ اگر واقعاً دو سوره که در ترتیب قرآنی پشت سر هم قرار دارند، راجع به یک موضوع یا راجع به چند موضوع مرتبط و متشکل با یکدیگر باشند، این تناسب و ارتباط معقول است و مقبول، اما اگر هر یک از آن دو سوره دارای شأن نزول‌های مختلف باشند و از مطالبی که پیوندی با یکدیگر ندارند، سخن بگویند، چه تناسب و ارتباطی میان آن دو سوره می‌تواند وجود داشته باشد؟! چه خوب و درست گفته است آنکه گفته است:

﴿المناسبة أمرٌ معقول، اذا عُرِضَ على العقول، تلقته بالقبول﴾.^۲

۱- پدیده‌ای که مؤلف وجود آن را در قرآن بعید می‌شمارد، اتفاقاً، بسیار جالب‌تر و پیچیده‌تر در قرآن وجود دارد، و جای شگفتی هم نیست. زیرا، خداوند بزرگ در آیه ۸۲، سوره ۴ (نساء) می‌فرماید: ﴿اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ - (چرا قرآن را بررسی نمی‌کنند تا دریابند که اگر از جانب جز خداوند یکتا بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند؟!)- م.
 ۲- برهان، ج ۱، ص ۳۵. برهان الدین بقاعی کتاب ارزنده خود «نظم الدرر فی تناسب الآيات والسور» را بر همین پایه تألیف کرده است. چند نسخه اصلی از این کتاب در دارالکتب قاہره موجود است.

(- وجه تناسب و ارتباط میان آیات و سوره‌های قرآن یک امر ذهنی و عقلی است و در صورتی حقیقی و دور از تکلف است که وقتی بر خردمندان عرضه می‌گردد، آنرا بپذیرند).

دست کم هشداری که این معیار دقیق به ما می‌دهد، اینست که وجه تناسب و ارتباط آیات یا سوره‌های قرآن گاه پنهان است و گاه آشکار. و همانگونه که بندرت مواردی پیش می‌آید که وجه ارتباط آیه‌ای با آیه قبل و بعدش برای ما کاملاً پوشیده بماند، بهمین ترتیب، بندرت دیده می‌شود که وجه ارتباط میان یک سوره با سوره قبل و بعدش کاملاً آشکار باشد. علت این تفاوت میان آیات و سوره‌های قرآن از نظر ارتباط با یکدیگر، آنست که بندرت امکان دارد مطلبی در یک آیه بطور کامل بیان شده باشد، و بهمین جهت، آیات متعددی بدنبال آن و راجع به همان موضوع می‌آیند تا مفاهیم آنرا تأکید و تفسیر کنند، یا بازگشت به مطلب بدهند، یا آنرا توضیح دهند، یا استثنائی برای آن بیاورند، یا منحصر بودن مصادیق آنرا نشان بدهند، یا اعتراضی را در رابطه با مفاهیم آن آیه مطرح کنند، یا مطلب را تفصیل بدهند. در نتیجه، آیاتی که در یک سیاق قرار می‌گیرند، آشکارا همانند و جفت یکدیگر بنظر می‌آیند.

وقتی [آیه ۱۸۹، سوره ۲ (بقره)] را می‌خوانیم که خداوند می‌فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ، قُلْ: هِيَ مَوَاقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّ؛ وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى، وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ﴾.

(- از تو - ای پیامبر ما - درباره تغییر شکل ماه در آسمان (اهله) می‌پرسند. بگو: این برای نشان دادن زمان به مردم است و معلوم کردن موسم حج، و ارزش و فضیلت، آن نیست که - برسم جاهلیت - بهنگام بازگشت از سفر حج، از بام خانه‌ها به خانه‌هایتان درآیید، بلکه ارزش و فضیلت از آن کسی است که تقوا داشته باشد. بنابراین، از در، به خانه‌هایتان درآیید و تقوا پیشه کنید، و همواره خداوند را بیاد داشته باشید، تا رستگار شوید).

وقتی این آیه را می‌خوانیم، بی‌اختیار از خود می‌پرسیم: چه رابطه‌ای هست میان سؤال دربارهٔ تغییر شکل ماه در آسمان (اهله) و بیان حکم چگونه بخانه درآمدن بهنگام بازگشت از سفر حج، در پاسخ این سؤال؟! بعد، ناگزیر در پی آن برمی‌آییم که بینیم راز این پیوندی که قطعاً وجود دارد چیست؟ و ناگهان به این نکته می‌رسیم که بیان خداوند در این آیه با نوعی سرزنش و نکوهش همراه است، و می‌خواهد بگوید که این سؤال بیجا است!^۱ و گویا وقتی از پیغمبر اکرم سؤال می‌کنند که: راز تغییر شکل ماه در آسمان چیست؟ می‌خواهد در پاسخ آنان بفرماید: اینکه معلوم است که هر کار خداوند می‌کند بر وفق حکمت و مصلحت بندگان است. این چه سؤالی است که می‌کنید؟! اگر راست می‌گویید دربارهٔ چیزهایی بیندیشید که اثری از ارزش و فضیلت در آنها نیست و شما برای آنها ارزش قائل می‌شوید!.

پرواضح است که در آیه «اهله» وجه ارتباط میان این دو ترکیب را که در یک آیه آمده‌اند، دریافته‌ایم، و از آنجهت خود را ناگزیر دیدیم این وجه ارتباط را پیدا کنیم، که یقین داشتیم امکان ندارد قسمت دوم آیه کاملاً بریده و گسسته از قسمت اول آیه باشد. پس چرا در مقام بیان وجه تناسب دو آیه که پشت سر هم آمده‌اند و از نظر مضامین مستقل از یکدیگرند، اما از نظر آهنگ و بخشهای پایانی کلمات آخرشان (که اصطلاحاً «فاصله» می‌نامند) در یک سیاق مشترک قرار دارند، خود را ناگزیر نمی‌بینیم که برای کشف وجه تناسب و ارتباط آنها کاوش کنیم؟! چه کسی گفته است که آیه‌بندی سوره‌های قرآن الزاماً نشانهٔ گسسته بودن هر آیه از آیات قبل و بعد است؟ یا حتماً رمز جدا بودن هر آیه از آیه قبل و بعد است؟!.

آیا درست است که وقتی آیات ۱۷ تا ۲۰ سورهٔ ۸۸ (غاشیه) را می‌خوانیم که

۱- تفسیر المنار، ج ۲، ص ۱۹۷.

۲- برهان، ج ۱، ص ۴۱. گفتنی است که اگر سؤال بیجا بوده است چرا خداوند آنرا در قرآن مطرح می‌کند؟! و آیا قرآنی که همواره امر به تفکر در آفرینش آسمانها و زمین می‌کند، می‌تواند با چنین موضعی با چنین سؤالی برخورد کند؟! و اگر عبارت «هی مواقیت للناس والحج» جواب سؤال مطرح شده در این آیه نیست، چیست؟ و آیا ضمیر «هی» که آشکارا مرجعش (الاهله) را نشان می‌دهد، به ما نمی‌فهماند که این عبارت جواب آن سؤال است؟! - م.

خداوند می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ الَّتِي خُلِقَتْ؟ وَإِلَى السَّمَاءِ الَّتِي رُفِعَتْ؟ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ؟ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ؟﴾ آسمان برافراشته را جدا از آفرینش شتر بنگریم؟ و استواری کوهها را بر کنار از برافراشتگی آسمان نظاره کنیم؟ و گسترده‌گی زمین را بی‌رابطه با پا بر جایی کوهها در نظر بگیریم؟ و میان این آیات هیچگونه وجه مشترک یا رابطه فکری و ذهنی بر قرار نسازیم؟! آیا دست کم بین این آیات، نوعی هماهنگی وجود ندارد، از این جهت که تابلوهای دیدنی جهان آفرینش را بصورت یک مجموعه در برابر نگاه انسان قرار می‌دهد؟ بطوری که انسان در هر کجا باشد می‌تواند این مناظر را در کنار هم بنگرد، و دست نقش آفرین نقاش ماهر خلقت را ببیند که چگونه در یک تابلو با ابعاد متناسب، آسمان برافراشته و کوههای سر به آسمان کشیده، و کوهانهای بلند اشتران را که در یک بیابان گسترده در حرکتند، یکجا برای او ترسیم کرده است؟!۱

یا بیایم عبارت زورکنشی را بمنظور کشف چگونگی ارتباط و هماهنگی این آیات بعاریت بگیریم، و ترتیب این آیات را بازگوکننده محیط زیست اعراب بیابان‌نشین بدانیم، و با وی همسخن شویم و بگوییم: «خداوند در این آیات، شرایط محیط زیست بادیه‌نشینان را برای ما آشکار ساخته است و ترتیب این آیات منطبق بر ترتیبی است که در زندگی بیابان‌نشینان وجود دارد. توضیح اینکه، در یک زندگی بادیه‌نشینی بطور کلی معاش مردم از شتر تأمین می‌شود. بهمین جهت، توجّه بادیه‌نشینان بیش از هر چیز معطوف به اشترانشان است. شتر هم برای اینکه بتواند شیر و پشم و دیگر مایحتاج بادیه‌نشینان را تأمین کند، ناگزیر باید بچرد و آب بنوشد. چرا و سیراب شدن شتر هم مستلزم اینست که باران بیارد، والا آب و گیاهی وجود نخواهد داشت. به این جهت، بیابان‌نشینان پیوسته سر بر آسمان می‌دارند، و در انتظار نزول باران می‌مانند. وقتی از بابت آب و غذای شتران و در نتیجه قوت و غذای خودشان خاطر جمع می‌شوند، در اندیشه جایی برای آرمیدن برمی‌آیند، و برای خود پناهگاهی می‌جویند، و جایی بهتر از

کوه نمی یابند! و از اینها که بگذریم، اندیشه یک انسان بیابان نشین مصروف یک چیز دیگر نیز هست، و آن اینکه در یک قسمت از بیابان، مدت مدیدی نمی تواند بماند، و بناچار باید به جای دیگری کوچ کند، و اینجاست که متوجه گستردگی زمین می گردد. بنابراین، در ذهن یک انسان بیابان نشین، این چهار تابلویی که در این آیات آمده است، با همین ترتیب موجود است»^{۱۱۹}

و نیز، آیا درست است که آیات ۱۶ تا ۱۹ سورة ۷۵ (قیامت) را بخوانیم که خداوند می فرماید: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُفْجَلَ بِهِ﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جُمُعَةً وَ قُرْآنَهُ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿و آشکارا مشاهده کنیم که این آیات را از یکسو، دو آیه ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ و ﴿وَلَوَ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾. و از سوی دیگر دو آیه ﴿كَلَّا، بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ و ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾. در برگرفته اند، و با این وصف، میان این آیات هیچگونه ارتباطی نیابیم؟! مگر نه اینست که دنیا را در این آیات «عاجله» نامیدن اشاره زیبایی است به کوتاهی دوران زندگی انسان در این جهان، و این توصیف برای دنیا هماهنگی بسیاری دارد با شتابزدگی پیغمبر اکرم در هنگام گرفتن وحی، که از شدت اشتیاق به فرا گرفتن وحی و رسانیدن پیام پروردگار به مردم، بهنگام شنیدن وحی، بی اختیار، زبان مبارکش را در دهان حرکت می دهد؟! تعبیر این آیات چنانست که گویی خداوند به پیغمبر اکرم می فرماید: در آنچه به تو وحی می شود تدبّر کن، و آن شتابزدگی که در طبیعت انسان است و زمینه اش کوتاهی مدت درنگ انسان در این جهان است، تو را نگیرد!^{۱۲۰}

روی این حساب، وجه ارتباط و تناسبی که زمخشری میان دو آیه ۲۶ و ۲۷،

۱- برهان. ج ۱، ص ۴۵.

۲- زمخشری بر گردن ما حق دارد که در اینجا این سخن را در باره اش بیاوریم که وی این فهم جانانه را از قرآن مدیون مقام والای ادبی خویش است. در تفسیر این آیات در کتاب کشف (ج ۴، ص ۱۶۵) گفته است: خداوند با کلمه «کلا» می خواهد حضرت رسول اکرم را از عادت عجله و شتابزدگی بازدارد، و ناپسندی این شیوه را به او بفهماند، و او را به تأمل و تأتی وادارد. بهمین جهت، بدنبال این آیه، می فرماید: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ گویا می خواهد بگوید: بلکه شما آدمی زادگان - به خاطر آنکه از «عجل» آفریده شده اید، و سرشتان شتابزده است - در هر کاری عجله می کنید، و روی همین حساب «عاجلت» را دوست می دارید و «آخرت» را وامی گذارید!

سوره ۷ (اعراف) یافته است و توضیح داده است، کاملاً درست است. خداوند در آیه ۲۶ می‌فرماید:

﴿يَا بَنِي آدَمُ! قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا، وَلِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكِ خَيْرٌ﴾.

(- ای آدمیزادگان! ما فرو فرستادیم بر شما لباسی که بپوشاند آن اعضای شما را که از هویدا شدنش شرم دارید، و نیز جامه‌های فاخری که بر خود بپارایید. البته، جامهٔ پرهیزکاری از هر جامهٔ دیگری بهتر و زینده‌تر است).

زمخشری می‌گوید: این آیه بر سبیل استطراد (توضیح مطلب و گسترش دادن آن) بدنبال نقل ماجرای آشکار شدن عورت آدم و حوا پس از خوردن میوهٔ آن درخت ممنوعه و چسبانیدن برگ درختان به خودشان، ذکر شده است، تا منت خداوند را بر سر انسانها گوشزد کند که برای انسان لباس آفریده است، و به انسانها یادآور شود که در غیر اینصورت چه خواری و رسوایی که باید تحمل می‌کردند! و علاوه بر این، اشاره دارد به اینکه پوشانیدن بدن یک بخش عمده از تقوا و پرهیزکاری است.^۱

همچنین، وجه ارتباطی که میان دو آیه ۴ و ۵، سوره ۸ (انفال) دریافت و آن را نوعی «تنظیر» (- نظیر آوردن) ادبی دانسته است، کاملاً درست است. خداوند در آیه ۵ می‌فرماید:

﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾.

(- همچنانکه پروردگارت تو را از خانه‌ات - بقصد حمله به کاروان تجارتی مکه - بیرون آورد، و در محل «بدر» بالشکر مجهز مشرکان مکه رویاروی گردانید، و باید که چنین می‌کرد، در حالیکه گروهی از مسلمانان را این پیشامد خوش نمی‌آمد!).

زمخشری می‌گوید: بیان خداوند در این آیه همراه با نوعی تشبیه و تنظیر است.

۱- تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۵۹. و نیز، مقایسه کنید با برهان. ج ۱، ص ۴۹. باید توجه داشت، دو آیه مورد بحث در ترتیب قرآنی درست عکس ترتیبی را که زمخشری مطرح می‌کند، دارند، یعنی آیه‌ای که نخست مطرح می‌کند ﴿يَا بَنِي آدَمُ...﴾ آیه ۲۶، سوره اعراف است و آیه‌ای که پس از آن بعنوان آیه قبلی مطرح می‌کند ﴿...كَمَا أَخْرَجَ﴾ آیه ۲۷ این سوره است - م.

خداوند در آیه قبل از این آیه (آیه ۴) می فرماید: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا، لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾. (هم اینانند مؤمنان و مسلمانان راستین. از آن ایشان است درجاتی در نزد پروردگارشان و مشمول مغفرت خداوند، و از روزی پرارزش و گرانقدری برخوردار خواهند گردید). خداوند در این دو آیه به پیامبر گرامی اش امر می فرماید که فرمان خداوند را در جهت باز گرفتن انفال از جنگاوران مسلمان با آنکه عده ای از مسلمانان را خوش نمی آید، به مرحله اجرا بگذارد، همچنانکه فرمان خداوند را مبنی بر بیرون شدن از خانه بقصد حمله به کاروان تجارتی قریش اجرا کرد، و در آن هنگام نیز گروهی از مسلمانان از آن پیشامد و از آن اقدام پیغمبر اکرم خشنود نبودند. عبارت دیگر، خداوند در این دو آیه تشبیه می فرماید خوش نیامدن عده ای از مسلمانان را از باز گرفتن غنائم جنگی از مسلمانان توسط پیغمبر، به خوش نیامدن ایشان از حرکت کردن بهمراه پیامبر بسوی میدان جنگ با دشمنان اسلام^۱.

اگر بخواهید وقتی قرآن می خوانید، به وجوه ارتباط و تناسب آیات پی ببرید، باید گاهی به ذوق ادبی خویش مراجعه کنید، و گاهی به منطق فطری خویش، تا بهر حال، به یک رابطه عام یا خاص، ذهنی یا عینی، عقلی یا حسی یا تخیلی برسید. ولی، این رابطه ها را بهیچوجه اصطلاحات فنی و استدلالات فلسفی بازگو نمی کنند. بسیار می شود که رابطه میان دو آیه، رابطه علت با معلول است. گاهی رابطه علت و معلول نیست، ولی مفاهیم دو آیه با یکدیگر همراهی و ملازمت دارند که در اینصورت، غالباً، برابری اضداد را با یکدیگر نشان می دهند، مانند ذکر «رحمت» پس از «عذاب»، توصیف «بهشت» پس از توصیف «دوزخ»، متوجه ساختن دلها پس از به اندیشه واداشتن مغزها، و پس از بیان احکام به پند و اندرز و موعظه پرداختن.

ما، با استناد به همین منطق فطری که براحتی و بدون هیچ دردسری انواع مختلف وجوه ارتباط میان آیات قرآن را درمی یابد، به این نتیجه رسیده ایم که درست بعکس ارتباط میان آیات، در زمینه ارتباط سوره ها قاعدتاً باید موارد پیچیدگی و ابهام، زیاد

باشد، و اگر کتاب ابو جعفر بن زبیر بنام البرهان فی مناسبات ترتیب سور القرآن بدست ما رسیده بود، نمونه‌های بسیاری از این پیچیدگی و ابهام را در آن مشاهده می‌کردیم! بنظر ما، اینکه مفسران کمتر به بیان روابط سوره‌های قرآن با یکدیگر پرداخته‌اند، تنها بخاطر دقیق بودن و ظریف بودن این رابطه‌ها نبوده است، بلکه دریافته‌اند که فایده چندان‌ی ندارد، و دردسر و تکلف بسیار لازم دارد. بارها می‌بینیم که مفسران از بس به اینسوی و آنسوی دویده‌اند تا در میان دو سوره که دنبال هم در قرآن آمده‌اند، دو کلمه شبیه یکدیگر یادو آیه نظیر یکدیگر بیابند! حال، این کلمه یا آیه در هر جای سوره که می‌خواهد باشد: در آغاز سوره، در اواسط سوره، یا در آیات پایانی سوره، به ستوه آمده‌اند.

بگذارید چنین پندارند که در سرآغاز سوره بقره: ﴿الم * ذلک الکتاب لاریب فیه﴾ ذلک، اشاره است به «صراط» در آیه ۶ سوره فاتحه الکتاب: ﴿اهدنا الصراط المستقیم﴾. گویا، هنگامی که بندگان خداوند از او درخواست کرده‌اند که آنان را به صراط مستقیم هدایت فرماید، در پاسخ درخواست آنان گفته شده است: آن صراط مستقیمی که شما درخواست کردید که بسوی آن هدایت یابید، همین کتاب است که ... ﴿ذلک الصراط الذی سألتم الهدایة الیه هو الکتاب...﴾^۱.

بگذارید چنین پندارند که آمدن «الحمد لله» در آغاز سوره ۳۵ (ملائکه) متناسب با آیه ۵۴ (آخر) سوره ۳۴ (سبا) است که خداوند می‌فرماید:

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ...﴾.

بگذارید پندارند که آغاز شدن سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) با تسبیح خداوند (سبحان) با سرآغاز سوره ۱۸ (کهف) که با حمد خداوند (الحمد لله) آغاز شده است تناسب دارد. «زیرا، تسبیح همه جا در قرآن مقدم بر حمد آمده است»^۲.

بگذارید بگویند: سوره کوثر قسمت به قسمت در برابر قسمت به قسمت سوره ماعون قرار می‌گیرد، و با رعایت همین تناسب، سوره کوثر بعد از سوره ماعون آمده

۱- مقایسه کنید با برهان. ج ۱، ص ۳۸.

۲- برهان. ج ۱، ص ۳۹.

است. در سوره «ماعون» خداوند منافقان را با چهار صفت توصیف فرمود: بخل، نماز نخواندن، ریا در نماز، زکات ندادن. در سوره کوثر، در برابر صفت بخل منافقان، فرموده است: ﴿إِنَّا عَظِيمُونَ﴾ (ما به تو «خیر کثیر» عنایت کرده ایم). در برابر نماز نخواندن منافقان، در سوره کوثر فرموده است: ﴿فَصَلِّ﴾ (بنابرین، تو نماز بخوان) در برابر صفت ریاکاری منافقان (یراؤن) قید «لربک» (برای پروردگارت) را آورده است. و در برابر ندادن وسایل زندگی (ماعون) به دیگران که صفت منافقان است، فرموده است: ﴿وَانْحَرْ﴾ یعنی: گوشت قربانی در راه خدا صدقه بده!^۱

از همه اینها شگفت تر، دست و پا زدن اخفش است، آنجا که می گوید: ارتباط سوره ۱۰۶ (قریش) با سوره ۱۰۵ (فیل) نظیر ارتباط جمله ﴿قَالَتْقَطُّهٗ آلُفِرْعَوْنَ﴾ با جمله ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَخَرْنًا﴾ در آیه ۸، سوره ۲۸ (قصص) است، و همانطور که در آنجا خداوند می فرماید که سرانجام گرفتن فرعونیان موسی را از روی آب دریا این شد که وی دشمن سر سخت و مایه اندوه جانکاه آنان گردید؛ در اینجا نیز خداوند می خواهد بفرماید که ماجرای بهلاکت رسیدن سپاهیان ابرهه که بقصد تخریب خانه کعبه آمده بودند، سرانجام باعث الفت یافتن مردم قریش با یکدیگر گردید!^۲

از اینگونه خود بزحمت انداختن ها که بگذریم، و این عده از مفسران را به حال خود واگذاریم که هر چه می خواهند برای یافتن رابطه های ساختگی میان آیات و سوره های قرآن دست و پا بزنند، از آنجا که قابل انکار نیست که محققان و صاحب نظران اهل تفسیر، که توانسته اند پشت پا به هرگونه بیان ساختگی و بی محتوا در رابطه با ارتباط آیات و سوره های قرآن بزنند، و خود را متقاعد سازند و نیز شاگردان و خوانندگان آثارشان را قانع گردانند باینکه قرآن در طول بیست و چند سال در شرایط گوناگون و زمینه های مختلف و متفاوت نازل شده است، با وجود این، آیه های هر سوره اش با یکدیگر کاملترین و فراگیرترین هماهنگی را دارا هستند، تا جایی

که در بسیاری موارد، همین هماهنگی و تناسب آیات، مفسر را از تکاپو برای جستجوی سبب نزول بی‌نیاز می‌سازد، و چون نیک نگریسته شود، سوره‌های قرآن با آیات هماهنگ و موزون‌نشان، یکصد و چهارده حلقه یک زنجیر را نشان می‌دهند که چونان طوقی بر گردن «زمان» افتاده است!

قرآن بیش از هر کتاب دیگری بر تناسب و هماهنگی هنری میان کلمات و عباراتش اصرار ورزیده است، و دانشمندان محقق ما نیز بیش از همه محققان کوشیده‌اند تا رازهای این هماهنگی‌ها را یکایک بگشایند. تا آنجا که در مواردی که شأن نزول آیات معلوم نیست، یا معلوم است ولی ثبت نشده است، یا ثبت و ضبط شده است ولی از شهرت کافی برخوردار نیست، این وجوه ارتباط، جایگزین شأن نزول آیات می‌گردد. بالاتر از این، گاه می‌شود که روایات اسباب‌النزول بتوسط این وجوه ارتباط آیات تأیید می‌شوند، و ارزش خود را باز می‌یابند، و پیوند و ارتباطشان با متن آیه دو چندان می‌گردد، و روایات شأن نزول را از لابلای گرد و غبار قرنهای متمادی که بر آنها گذشته است، بیرون می‌آورند، و شور و نشاط دیگری می‌بخشند، و همخوانی‌ها و هماهنگی‌های رنگارنگ بوجود می‌آورند که از مجموع آنها دانش ارزشمندی پدید می‌آید که در علوم قرآنی نام «علم المناسبة» بخود می‌گیرد.

علاوه بر تناسب آیات قرآن با یکدیگر، در قرآن چهره‌های دیگری نیز از هماهنگی و همخوانی مشاهده می‌شود که در مواردی که آیه شأن نزولی نداشته باشد، جایگزین اسباب‌النزول می‌گردد، و در مواردی که سبب نزول آیه در روایات آمده باشد و از شهرت کافی برخوردار باشد، مفاد آن روایات را تأکید می‌کند و از مفاهیم آن روایات تابلوهای گویایی ترسیم می‌کند، و صحنه‌هایی را که آن روایات گزارشگر آنها هستند بصورت زنده بازسازی می‌کند، و نمونه‌های فراوان از مصادیق آن روایات را در اختیار انسان می‌گذارد.

این هماهنگی و همخوانی در قرآن، در سه رابطه فوق‌العاده چشمگیر است:

۱ - آیات متعددی که علمای اسلامی اتفاق نظر دارند بر اینکه علاوه بر موارد

خاصی که سبب نزول آن آیات بوده است، شامل موارد دیگر نیز می شوند.

۲ - شیوه قرآن بر اینست که در اینگونه آیات هر چند مورد خاصی را گزارش می کند، اسماء و افعال و ضمایر را بصورت جمع می آورد، تا شامل دیگر موارد نیز بشود.

۳ - قرآن، در هر زمینه، الگوهای انسانی بدست می دهد که این الگوها پایبند زمان و مکان نیستند، و بسی فراتر از اسباب النزول و مناسبات بین آیات، کارآیی دارند.

آیات «ظهار» [۱ تا ۴، سورة ۵۸ (مجادله)] درباره اوس بن صامت نازل گردید که همسرش را «ظهار» کرده بود (یعنی: به او گفته بود: «ظَهَرَ كَظْهَرِ امِّي»: پشت تو مانند پشت مادر من است!) و طبق قانون جاهلیت با این کار، همسرش بر او حرام می شد. در این آیات، كفارة «ظهار» بصراحت تعیین شده بود: آزاد کردن یک برده، یا روزه گرفتن دو ماه بدنبال هم، یا غذا دادن شصت نفر ینوا. پس از چندی، همین موضوع برای سلمة بن صخر نیز پیش آمد که وی نیز همسرش را «ظهار» کرد و تا پایان ماه رمضان او را بر خویشتن تحریم کرد. وقتی بنزد پیغمبر اکرم رفت و کسب تکلیف کرد، آنحضرت همان آیات نخستین سورة مجادله را که درباره اوس بن صامت نازل شده بود برای او بازخواند. هم اکنون، وقتی به تفاسیر مراجعه می کنیم، می بینیم که مفسران در ذیل این آیات می گویند: این آیات درباره سلمة بن صخر نازل گردیده است. این نیست مگر آنکه علمای اسلام با یکدیگر اتفاق نظر داشته اند بر اینکه آیه را نباید به یک مورد خاص محدود گردانید!

در رابطه با ماجرای «افک» می بینیم با وجود آنکه کسانی که بانو عایشه ام المؤمنین را متهم کرده بودند، اشخاص شناخته شده ای بودند، وقتی آیات قرآن نازل می شود و کیفر «قذف» (تهمت زنا به کسی زدن) را تعیین می کند، این قانون از عمومیت کامل برخوردار است، و دیگران را نیز شامل می شود، و با آنکه انتظار می رفته است که این اشخاص بخاطر زشت ترین و بیشرمانه ترین نوع «قذف» که تهمت زدن به ام المؤمنین بوده

است، بنام، معرفی شوند، یا مجازات آنان منحصرآ و بطور جداگانه مطرح گردد؛ ولی چنین عمل نمی‌شود! و حتی عبارت آیه هم بصورت عام و با لفظ جمع می‌آید، و با کلمه «محصنات» (زنان شوهردار) به عایشه اشاره می‌شود، و می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَحْصَنَاتِ...﴾.

همین عمومیت لفظ و پوشش طبیعی بیان قرآن نسبت به موارد دیگر، غیر از سبب خاص نزول آن، بیشتر دانشمندان اسلامی را بر آن داشته است که بجای آنکه به «خاص» بودن سبب نزول آیات قرآن بنگرند، «عام» بودن لفظ و دلالت عبارات قرآنی را در نظر بگیرند، و به این ترتیب، عبارات «عام» قرآنی که دارای سبب نزول «خاص» هستند، بنابر نظریه جمهور علمای اسلامی، هم موارد مربوط به سبب نزول آیات را شامل می‌شوند، و هم موارد دیگر را. زیرا، عقلانی نیست که عبارات عام قرآن نظر به یک شخص معین داشته باشند. ابن قیمیه می‌گوید: «اگر چه بر سر این مطلب گفتگو و کشمکش بسیار است که وقتی آیه‌ای از قرآن با لفظ جمع و بصورت عام، اما در رابطه با سبب بخصوصی نازل می‌شود، آیا به سبب نزولش اختصاص پیدا می‌کند یا نه؟ اما، هیچکس نگفته است که عبارات قرآن و سنت که بصورت «عام» و با لفظ جمع آمده‌اند (و بیانگر قوانین و مقررات اسلام هستند) اختصاص به شخص معین دارند. تنها اختلافی که در اینجا وجود دارد اینست که بعضی می‌گویند: در اینگونه موارد، آن لفظ جمع و عبارت عام شامل «نوع» مورد مربوط به آن می‌شود و موارد مشابه آنرا نیز دربرمی‌گیرد. اما اینطور نیست که آن عمومیت و شمول از خود لفظ استفاده شود (یعنی از نوع دلالت مطابقی نیست بلکه از نوع دلالت التزامی است) و بهر ترتیب، آیه‌ای که دارای سبب نزول مشخص است، اگر مشتمل بر امر یا نهی باشد، آن امر و نهی همانگونه که به آن شخص معین متوجه است، به دیگر کسانی که در شرایط همانند او باشند نیز متوجه خواهد گردید»^۱.

بعنوان مثال، موضوع نفاق و منافقان را در نظر بگیرید. حرکت منافقانه در

جامعه اسلامی با ورود پیامبر اسلام به مدینه آغاز گردید، و تأثیر بسزایی در جهتگیری های جامعه نو بنیاد اسلامی و وقایع و حوادث تاریخ صدر اسلام داشت. جریان نفاق در مدینه، از آغاز هجرت پیغمبر اسلام به مدینه تا زمان رحلت آنحضرت با چهره های گوناگون، و اشکال مختلف، و ماسکهای رنگارنگ ظاهر می گردید. بهمین جهت، لازم بود که قرآن در بسیاری از سوره ها و آیاتش حمله شدیدی را بر علیه منافقان ترتیب بدهد، و توطئه ها و خیانت های آنان را برملا سازد، و یاوه سرایی های آنان را پاسخ بدهد. تا آنجا که سوره ای ویژه منافقان بنام *سورة منافقون* نازل می گردد. سوره ای که اسم و رسم و عنوان و محتوای آن همه از نفاق سخن می گویند. در این سوره، خوارترین و زبون ترین چهره ها را از منافقان ترسیم می کند. این سوره، منافقان را به کندذهنی و نفهمی نکوهش می کند و آنان را کودن می خواند، و به مجسمه های گنگ و لال و تخته پاره های بر دیوار کوبیده همانند می سازد که هیچ تحرکی از خود نشان نمی دهند! در نگاهی دیگر، منافقان را در وضعی نشان می دهد که همواره هراسان و لرزان در اینجا و آنجا خود را پنهان می سازند، و هرگاه صدایی بلند می شود، یا فریادی برمی خیزد، یا چیزی یا کسی از جای می جنبد، آنچنانکه هرگز از آن قیافه های غلط انداز و قد و قامت های بلند بالا و چهارشانه که هر بیننده ای را مجذوب می سازند، انتظار نمی رود، مانند موش های ترسو پا به فرار می گذارند!

بنگرید که رنگ آمیزی این تابلو تا چه اندازه زنده است، و برجستگی های آن چگونه با انسان داد سخن می دهند! و تنها در یک آیه از آیات معجزه آسای قرآن در این *سورة منافقون* شما می توانید چندین نوع معجزه بیان را در کنار هم فراهم ببینید:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ، كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسْتَنْدَةٌ! يَخْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ! هُمُ الْقَدْوُ فَأَحْذَرُهُمْ! قَاتِلْهُمْ اللَّهُ! أَلَيْ يَوْفَكُونَ؟!﴾

(- وقتی این منافقان را می نگری، قیافه های جذابشان چشمانت را خیره می سازد، و چنان مجذوبشان می شوی که وقتی لب به سخن می گشایند، در برابرشان سراپا گوش می شوی! اینان، گویا مانکنهای چوبینی هستند که لباسهای فاخر بر تن پوشیده اند، و خود

را بزرگ کرده‌اند! هر صدایی بلند می‌شود، می‌پندارند با آنان است! اینان دشمنان واقعی شمايند! از آنان بر حذر باشید. خدا قطعه قطعه‌شان کند! چقدر کودن و بی‌شعورند این منافقان!^۱

آیا، عقلانی است که قرآن با این عبارات فراگیر و با این الفاظ جمع، تنها چند تن از منافقان اوس و خزرج را که در عصر نزول این آیات می‌زیسته‌اند و دیری نپاییده است که درگذشته‌اند، منظور داشته باشد؟^۲ و حال که قرآن این عده از منافقان را بعنوان نمونه‌های نخستین نفاق در تاریخ اسلام مورد توجه قرار داده است، و اخلاقیات و روحیات آنان را این چنین توصیف کرده است، آیا - از نظر عقلی - مانعی دارد که این آیات و امثال اینها، یک نمودار کلی با شمول نامحدود باشند، و نمونه‌های جاویدانی را ارائه کنند که تا قیام قیامت، در هر زمان، با مصادیق خود مطابقت داشته باشند، و در هر جامعه‌ای که در آن یک دین یا یک ایدئولوژی مطرح است، بتوان این نمونه‌ها را مأخذ عمل قرار داد و منافقان را براحتی شناسایی کرد؟^۳ و آیا فقط این آیات را ابوالعالیه و ابن عباس و حسن و قتاده و سدی فهمیده‌اند که گفته‌اند: این آیات گزارشگر صفات منافقان اوس و خزرج در عهد رسول خدا هستند؟^۴ و دیگر مفسران که گفته‌اند: «این آیات از اوصاف منافقان اوس و خزرج و هر کس که دارای منش و خصوصیات آنان باشد، سخن می‌گویند؛ سخن ناروایی بر زبان رانده‌اند!»

در نخستین درگیری‌های مسلمانان با کفار و مشرکان در زمان حیات حضرت رسول اکرم، مسلمانان باید از طریق وحی آسمانی هشدار داده می‌شدند که همچنانکه از

۱- ر. ک. تفسیر ابن کثیر. ج ۴، ص ۳۶۸، «منافقان ژست و قیافه‌های جالبی داشتند و چرب زبان و شیرین بیان بودند، بطوریکه شونده رغبت می‌کرد که هر چه بیشتر به سخنان آنان گوش فرا دهد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صِيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ یعنی: هرگاه موضوعی پیش می‌آید، یا گرفتاری و وحشتی رخ می‌نماید، از ترس و وحشتی که در درونشان نهفته دارند، فکر می‌کنند هدف، خود آنان هستند».

۲- مقایسه کنید با تفسیر «المنار». ج ۱، ص ۱۶۸ و ۱۶۹ در تأویل آیه ۸، سوره ۲ (بقره).

۳- مقایسه کنید با تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۴۷ در تأویل آیاتی که چهره منافقان را ترسیم می‌کنند (آیات ۸ تا ۲۰، سوره ۲ - بقره).

۴- تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۴۸.

دشمن خارجی واهمه دارند، و حتی بیشتر، از دشمنان داخلی که منافقان باشند، هراسان باشند. در سورة نساء، طی چندین آیه، خداوند مسلمانان را متوجه می سازد که در لابلای صفوف متحدشان گروهی مسلمان نما رخنه کرده اند که کاری جز گزند کردن حرکت جنگجویان مسلمان و سست کردن اراده آنان، و پخش شایعات و یاوه سرایی ندارند، و همواره برای از هم پاشیدن صفوف فشرده و مستحکم سپاهیان اسلام کوشش می کنند. هرگاه آنان را به میدان جنگ فرا می خوانند، حرکتی از خود نشان نمی دهند، و بهانه جویی می کنند که بنحوی از رفتن به میدان جنگ شانه خالی کنند. آنان دوست دارند که در آخر صفوف مسلمانان حرکت کنند، و بصورت سیاهی لشکر باشند، و «کج دار و مریز» در صحنه حاضر باشند، تا سرنوشت جنگ معلوم گردد که آیا تیره و تار است یا نورانی و درخشان؟! اگر صحبت از شکست بود و خداوند در آن جنگ برای مسلمانان رزم آور چنین خواسته بود که در بوته محنت و بلا گذاخته شوند، و از این گرفتاری ها درس خوبی بگیرند؛ منافقان شادی می کردند که چه خوب شد که ما در جنگ شرکت نکردیم! و اظهار خشنودی می کردند که خوشبختانه فرار کرده اند و طعم تلخ شکست و کشتار و زخمی شدن و دیگر مصیبت های جنگ را تحمل نکرده اند! اما، اگر کار بعکس می شد، و خداوند در آن جنگ پیروزی سپاهیان اسلام را بر دشمنانشان خواسته بود، و لشکر اسلام را بر لشکر کفر چیره می ساخت، اندوه و حسرت و پشیمانی وجودشان را فرا می گرفت و آرزو می کردند که ای کاش مسلح یا غیر مسلح، یک تنه با دیگران، به صحنه نبرد رفته بودند، و هم اکنون در پیروزی و غنائم جنگی با مسلمانان رزمنده شریک می بودند.

در آیات ۷۲ و ۷۳، سورة ۴ (نساء) این حالات ضد و نقیض و این چهره های نیرنگ و فریب را آشکارا می توانیم ببینیم. در این دو آیه خداوند می فرماید:

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْغِطَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ، قَالَ: قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا * وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ، لَيَقُولَنَّ - كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ - يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا!﴾

این، پرواضح است که وقتی قرآن، این دو آیه را برای نشان دادن روحیات منافقان برمی‌گزیند، هرگز نمی‌تواند اختصاص به عده‌ای مسلمان سست ایمان داشته باشد، و محتوای آیه فقط و فقط هجو آن عده باشد؛ - بگذارید اهل تأویل مانند مجاهد و قتاده و دیگران بگویند که این دو آیه فقط گزارشگر صفات و روحیات عده‌ای از منافقان است که در عهد رسول خدا با او بر سر ستیز بوده‌اند!^۱

قرآن با قلم معجزه‌گر و ابتکار آفرین خویش در این دو آیه یک دسته از مردم را نشان داده است که در هر زمان و در هر مکان وجود دارند، و در محدوده قرن‌ها و نسل‌ها نمی‌گنجند! ابن جریر این نکته را فهمیده است، آنجا که در تفسیرش می‌گوید: این دو آیه در مقام توصیف منافقانی هستند که مسلمانان را از جهاد در راه خداوند باز می‌دارند، و هرگاه مسلمانان از لشکر دشمن ضربتی می‌بینند، زبان به شتمت باز می‌کنند و زخم زبان می‌زنند، و هرگاه مسلمانان پیروزی و غنیمتی بدست می‌آورند، مانند حسودان زبان به کاشکی و افسوس باز می‌کنند!^۲

از این نمونه‌ها در قرآن بسیار و بسیار یافت می‌شود. در آغاز سوره همزه (سوره صد و چهارم قرآن) خداوند چهره یک انسان زبون و پست و حقیر را برای ما ترسیم می‌کند که همواره با زبان بی‌صاحبش به عیبجویی مردم می‌پردازد، و با اشارات چشم و ابروی بی‌بند و بارش، و با حرکات مسخره آمیزش بر مردم طعنه می‌زند، و همه چیز همه کس را از آن خود می‌خواهد، و امتیازات دیگران را ناچیز می‌نگرد، و برای هیچ چیز در زندگی ارزش قائل نیست، بجز ثروتی که روی هم انباشته سازد و به شمارش آن پردازد، بگمان آنکه اگر همه چیز از بین برود، ثروت او از میان نخواهد رفت! آری، درباره این چنین انسان پست و حقیری، قرآن باید چنین بگوید:

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۖ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۚ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ!﴾

کاری نداشته باشید به اینکه بعضی از مفسرین، آنقدر میدان دلالت این آیات را

۱- تفسیر طبری. ج ۵، ص ۱۰۵.

۲- امام المفسرین طبری نیز این نظریه را پذیرفته است. ر.ک. تفسیر طبری، همانجا.

محدود می‌گردانند که می‌گویند: مراد خداوند در این آیات، اخفص بن شریق است.^۱ اینان را با زمخشری تنها بگذارید تا آنطور که باید و شاید از عهده آنان برآید! زمخشری نظریه خودش را با کمال صراحت، این چنین عنوان می‌کند: چه اشکالی دارد که سبب نزول آیه «خاص» باشد، ولی بیان وعید و تهدید آمیز آیه «عام» باشد، و هر انسانی را که در هر زمان و مکانی این چنین خود را حقیر و پست و زبون گرداند، و تا این اندازه از اخلاق انسانی فاصله بگیرد، و زمام نفس خویش را بدست ثروت عاریت چند روزه این جهان بسپارد، شامل گردد، و با این ترتیب، شخص مورد نظر را نیز با شدت بیشتری مورد سرزنش و نکوهش قرار دهد که بنگرید وی چقدر زبون و پست و بدبخت است! هر کس که خصوصياتی مشابه وی داشته باشد، روی رستگاری نخواهد دید!^۲ امام زرکشی نیز، آنجا که در کتاب البرهان فصلی را به بیان اینگونه موارد در قرآن اختصاص می‌دهد، و می‌گوید: گاهی در قرآن با وجود آنکه سبب نزول آیه «خاص» است، لفظ و عبارت بصورت «عام» می‌آید، تا توجه دهد به این نکته آنچه باید در نظر گرفته شود عمومیت و شمول و گسترش دلالت لفظ است (و نباید محتوا و مفهوم آیه فقط در رابطه با سبب نزول ویژه آن مورد توجه قرار گیرد)^۳ در آنجا، به همین سخن زمخشری استشهد می‌کند، و بیانی نظیر همین بیان ما دارد.

در عین حال، قابل تردید و انکار نیست که این نمونه‌هایی که در زمینه مردم‌شناسی در قرآن آمده است، در هر عصر و در هر نسل مصادیق فراوان دارد، و در هر محیط و شرایطی یافت می‌شوند، با آنکه از قید و بند زمان و مکان بیرون‌اند. بهر حال، در آغاز که این نمونه‌ها پیدا شده‌اند یا مورد توجه قرار گرفته و مطرح شده‌اند، بصورت اشخاص و افراد معین و مشخصی خود را نشان داده‌اند، اما، نکته جالب توجه اینست که این

۱- تفسیر ابن کثیر. ج ۴، ص ۵۴۸. زمخشری چند نام دیگر را نیز ذکر کرده است، اگر چه با کلمه «قیل» فهمانیده است که روایات مربوطه چندان قابل اعتماد نیستند: ﴿وَقِيلَ: فِي أَمِيَّةَ بْنِ خَلْفٍ، وَقِيلَ: فِي الْوَلِيدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ﴾. ر.ک. کشاف. ج ۴، ص ۲۳۲.

۲- کشاف. ج ۱، ص ۲۳۲.

۳- برهان. ج ۱، ص ۳۲.

نمونه‌ها در قرآن منحصر به مواردی نیست که در رابطه با اشخاص و افراد معینی مطرح شده باشند. چه بسا در قرآن نمونه‌هایی از انسانها معرفی شده‌اند که هر اندازه مفسران خودشان را خسته کنند و افراد مورد نظر را در عصر نزول آن آیات بیابند، دستشان به جایی نرسد! این آیات، در زمره آن دسته از آیات قرآن هستند که ابتدائاً و بدون هیچگونه سبب و مقدمه‌ای، و بدون از هر زمینه و محدوده‌ای نازل شده‌اند. توگویی این آیات تابلوهای هنری گویایی هستند که آدمیزادگان را بصورت یک «واحد» نشان می‌دهند که همه افراد آن با یکدیگر شباهت دارند، یا بعبارت دیگر، نوع انسانی را بصورت افرادی که دارای مشخصات و خصوصیات همانند یکدیگر هستند، جلوه‌گر می‌سازند

بگذارید مفسران در مقام تأویل این آیه هر چه دلشان می‌خواهد و دوست دارند بگویند، که خداوند می‌فرماید:

[آیه ۱۲، سوره ۱۰ یونس]

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا. فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَانٌ لَّمْ يَذْعُرْنَا إِلَى ضُرِّ مَسِّهِ﴾.

هیچیک از مفسران نمی‌توانند شخص معینی را بعنوان مصداق این تصویر زنده بی‌نظیر معرفی کنند، و - بنظر من - هیچیک از مفسران نخواهند توانست سخنی جالب‌تر و برازنده‌تر و متناسب‌تر با ژرفنای این بیان قرآنی، و آسمانی‌تر از سخن بی‌نظیر نویسنده مبتکر اسلامی معاصر، استاد سیّد قطب بگویند. استاد می‌گوید: «حقیقتاً انسان همینطور است! وقتی دچار گرفتاری و دردسری می‌شود، و چرخ زندگی‌اش از شتاب باز می‌ایستد، روی برمی‌گرداند، و نیروی بزرگ زمامدار جهان آفرینش را بیاد می‌آورد، و ناگزیر به او پناهنده می‌گردد. اما، وقتی که گرفتاری بر طرف می‌شود و دردسرها رفع می‌گردد، و موانع از سر راه زندگی او به کناری می‌رود، و دوباره خون در رگهای زندگیش موج می‌زند، و امیدهای زندگی دوباره رخ می‌نمایند، و در پاسخ دعایش لبیک استجابت می‌شوند، آنچنان می‌گذارد و می‌رود که گویی اصلاً دیروز خبری نبوده است!»^۱.

این نمونه‌ها، هر چند که دیدگاههای انسان نسبت به روان آدمی متعدد گردند، تعدادشان افزایش می‌یابد؛ انسانهای پاک و انسانهای پلید؛ انسانهای بلند همت و انسانهای زبون؛ انسانهای مؤمن و انسانهای کافر؛ انسانهای محافظه‌کار و انسانهای شتابزده؛ انسانهای درستکار و انسانهای خیانتکار؛ دشمن و دوست؛ و دانشمند و نادان؛ که شخص محقق در مفاهیم قرآن این نمونه‌ها را همچنانکه در جوامع و محیط‌های مختلف می‌تواند مشاهده کند، به همان ترتیب، در این سوی و آن سوی قرآن نیز می‌تواند ببیند و بیابد.



اگر ما به خودمان اجازه می‌دادیم که به تفصیل وارد بحث در جنبه‌های ادبی قرآن بشویم، قلم آغشته به رنگهای قرآنی را بدست می‌گرفتیم و به نقاشی این تابلوها با الهام از نقش‌های آسمانی قرآن ادامه می‌دادیم، و به تابلوهایی می‌رسیدیم که طراوت و شادابی قرآن در آنها دیده شود، و سایه آرامبخش وحی قرآنی از لابلای تصاویر آنها احساس گردد. اما، در این کتاب، تنها در صدد آن هستیم که درباره علمی از علوم قرآن (علم اسباب‌النزول) سخن گفته باشیم، و بطور خلاصه، سخن ما اینست که در رابطه با اسباب‌النزول، نه نظریه افراطی علما صحیح است و نه نظریه تفریطی ادبا. و نظریه ما اینست که آیات قرآن بر دو نوعند: یک نوع، دارای سبب نزول بخصوصی هستند، و نوع دوم، آیاتی هستند که ما راجع به اسباب نزول آنها هیچ چیز نمی‌دانیم. انگیزه نزول این آیات، وجود مردمانی این چنین است در هر زمان و مکان، نه وقایع زندگی این مردمان، و بعبارت دیگر، زندگی جاوید و ابدی انسان مطرح است، نه این زندگی محدود فانی!

فصل سوم

علم مکی و مدنی

پیامبر بزرگوار اسلام پیش از آنکه به پیامبری معبوث گردد، دهها سال در این جهان می‌زیست، و - مانند دیگر مردم زمان جاهلیت - نمی‌دانست «کتاب» چیست و «ایمان» چیست؟! تا آنکه خداوند، او را برای تبلیغ رسالت خویش برگزید، و روح فرمان خویش را به او وحی فرمود. خداوند بعثت پیامبر خاتم را نیز مانند دیگر پیامبران پیش از وی در سنّ چهل سالگی قرار داد، تا از فکری پخته‌تر، عزیمتی راستین‌تر، اراده‌ای آهنین‌تر، حمله‌ای کوبنده‌تر، تجربه‌ای گسترده‌تر، و دلی آرام‌تر برخوردار باشد.

بعضی از مفسران خواسته‌اند - بهر نحوی که بشود - سنّ پیغمبر اسلام را به هنگام بعثت، از متن قرآن استخراج کنند، و وقتی بجز یک آیه در این رابطه نیافته‌اند، و فقط این نقل قول خداوند را از زبان حضرت رسول اکرم در قرآن دیده‌اند که می‌فرماید: ﴿قُلْ ... فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ ...﴾ [آیه ۱۷، سوره ۱۰ یونس] همین آیه را گرفته‌اند و با قاطعیت هر چه تمامتر گفته‌اند: کلمه «عُمُر» مترادف سنّ چهل سالگی است.^۱

۱- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱، ص ۶۷-۶۸، به روایت قتاده.

مفسران، تفسیرهای عجولانه و شتابزده از این دست، فراوان دارند، که مفاهیم لغوی را با واقعیت‌های تاریخی درهم می‌آمیزند!

کلمه «عُمُر» بنتهایی بهیچوجه چنین دلالت یقینی که می‌گویند ندارد، و در مفهوم لغوی این کلمه هیچ اشاره‌ای به یک عدد صریح نیست. ولی، با الهام از سیاق عبارت یا از روند واقعیت تاریخی می‌توان تلویحاً به اشاره‌ای دست یافت. بنابراین، مفسری که با این قطع و یقین می‌گوید: از سنّ چهل سالگی در این آیه با کلمه «عُمُر» تعبیر شده است، ابتدا از سیره نبوی الهام گرفته است و سپس بیان قرآنی را با آن واقعیت تاریخی تطبیق داده است....

اثا، شبهاتی که خاورشناسان در اطراف تفسیر این آیه القا کرده‌اند، بجز غلط اندازی‌های آشکار یا سخنانی از روی نابخردی، چیز دیگری نیست. بعضی از این خاورشناسان عقیده دارند که بخاطر تناقض و تضادی که میان این روایات هست^۱، نمی‌شود مدت عمر پیغمبر اکرم را از روی این آیات و روایات موجود بطور دقیق بدست آورد^۲. بعضی دیگر از خاورشناسان، بعکس، معتقدند که عادت عرب زبانان و بیشتر سامیان اینست که به عدد «چهل» که عددی اسرارآمیز است، یک صفت جادویی بدهند^۳!

اینکه می‌گوییم - فهمیده و سنجیده - غلط‌اندازی می‌کنند، دلیمان اینست که اینان خودشان می‌دانند که روایات شأن نزول با هم تناقض و برخوردی ندارند. درست است که روایات متعددی از طرق متعددی در این زمینه بدست ما رسیده است، ولی «تعدد»

۱- بنگرید به:

Lammens, L'Age de Mahomet et la chronologie de la Sira (Journal Asiatique, 1911).

۲- این نظریه بلاشر است، در آغاز ترجمه قرآن؛ بنگرید به:

Blachère, traduction, t.II, p.1.

۳- بلاشر برای این گفته خود به دو مقاله منتشر شده در یک مجله آلمانی استفاده کرده است که در لایپزیگ منتشر می‌گردد، به نام:

Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft

مقاله اول در جلد ۶۱ آمده است، نوشته König است، و دومی در جلد ۶۵ آمده است، نوشته Rescher.

هیچگاه دلیل تناقض و برخورد نیست. تناقض و برخورد وقتی پیش می‌آید که روایاتی متناسب و هماهنگ با یکدیگر داشته باشیم، و مفاهیمشان با یکدیگر نخوانند، و با توجه به معیارهای گوناگون مقایسه و ارزیابی نیز نتوانیم یکی از آندو را کنار بگذاریم و دیگری را برگزینیم؛ چنانکه ناقدان حدیث در جای خودش متذکر گردیده‌اند.^۱ اما وقتی که می‌توان روایات متعددی را که در یک زمینه آمده‌اند، با هم مقایسه کرد، و یکی را برگزید، دیگر چه جای سخن از «تناقض» گفتن؟! مورخان دهها روایت در رابطه با سن پیغمبر اسلام بهنگام بعثت نقل کرده‌اند،^۲ ولی همواره همه مورخان روایتی را که چهل سال تمام را پیشنهاد می‌کند، پذیرفته‌اند و می‌پذیرند، و محققان اهل تفسیر نیز همین نظریه را پذیرفته‌اند.^۳

اما اینکه می‌گویم: خاورشناسان این سخنان را از روی نادانی می‌گویند، یا خودشان را به نادانی می‌زنند، به این جهت است که می‌بینیم وقتی می‌خواهند، آن عدد - بقول خودشان - اسرارآمیز و جادویی را که اعراب و سامیان آنرا بطرز مخصوصی بکار می‌گیرند، مشخص کنند؛ یا واقعاً و یا بصورت ساختگی، سرگردان می‌شوند. گاهی می‌گویند: این عدد اسرارآمیز و جادویی، عدد «چهل» است؛ گاهی می‌گویند: عدد «هفت» است، و گاهی هم می‌گویند: عدد «هفتاد» است.^۴ این خاورشناسان متوجه این نکته نشده‌اند که اگر چه یک واقعیت در زبان عربی است که گاهی به دلالت این اعداد (۴۰ و ۷ و ۷۰) نوعی مبالغه افزوده می‌شود، ولی نه به آن ترتیب که در هر حال مفهوم عددی اصیل خودشان را هم از آنها بازگیرد، و هرگز کاربرد این اعداد ملازمه‌ای با مبالغه در مفهوم عدد ندارد. بخصوص، در جاهایی که روایات معتبر و حوادث تاریخی

۱- بنگرید به: تدریب الراوی، سیوطی، ص ۹۳، توضیح الافکار، صنعانی، ج ۲، ص ۱۴۷ نیز مقابله کنید با: علوم الحديث، از مؤلف این کتاب، ص ۱۹۳.

۲- ر.ک. برای مهمترین این روایات به: الطبقات الکبری، ابن سعد، ج ۲، ق ۲، ص ۸۲.

۳- به عنوان مثال، بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۱۰. ابن کثیر در اینجا نخست نظر مشهور را آورده است که می‌گوید آنحضرت پیش از بعثت ۴۰ سال در میان مردم زیسته بودند؛ آنگاه، نظر سعید بن مسیب را می‌آورد: ۳۳ سال؛ که نظر مشهور و صحیح همان ۴۰ سال است.

۴- رجوع شود به توضیح مفصل مؤلف در باره «احرف سبعة».

مشهور، مفهوم عددی اصیل آنها را تأیید می‌کنند.

بنابراین، ما ناگزیر باید در برابر این خاورشناسان - اعم از غلط اندازانشان یا آنانکه خودشان را به نادانی می‌زنند! - بایستیم، و با قاطعیت بگوییم که: آری، خداوند پیامبرش را درست در سنّ چهل سالگی مبعوث به رسالت گردانید. برای تأیید این سخنان هم بهیچوجه نیازی نداریم به اینکه کلمه «عمر» در آن آیه قرآن را مترادف «۴۰ سال» بگیریم، یا صحبت از پندارهای سامیان درباره این عدد عجیب بمیان آوریم. همین روایات صحیح مشهور و نزدیک به حد تواتر که از طریق شیعه و سنی نقل شده‌اند و دهان به دهان - از دیرباز تا کنون - به ما رسیده‌اند برای تأیید گفتار ما بس است.

تردید نیست در اینکه شبهه پراکنی در پیرامون سنّ پیغمبر اکرم بعثت و آغاز وحی آسمانی، گام نخستین در راه ایجاد تردید در اذهان مسلمانان نسبت به روند دعوت اسلامی در مکه است که بدنبال آن کوشش‌های دیگری انجام می‌گیرد تا بالاخره ارزش اطلاعات تاریخی را که درباره مراحل پیاپی نزول و ابلاغ وحی قرآنی در مکه و سپس در مدینه در کتب تاریخ و تفسیر و حدیث محفوظ است، از میان ببرند! شما خودتان اندکی دقت کنید: اگر تصویری که از آغاز وحی در ذهن یک محقق ترسیم می‌گردد، با پیچیدگی فراوان همراه باشد، و چهره حقیقی این نقطه عطف تاریخ را پشت پرده‌های ابهام نگاهدارد، این محقق چگونه خواهد توانست برای خودش تجسم کند که مراحل مختلف نزول وحی چگونه صورت پذیرفته است؟!.

اما، هم اکنون که ما هرگونه تاریکی و پیچیدگی را از نقطه آغاز وحی زدوده‌ایم، و سنّ پیامبر اکرم را بهنگام مبعث مشخص گردانیده‌ایم، بخوبی می‌توانیم مرحله به مرحله همگام با نزول تدریجی قرآن پیش برویم و تنزیل قرآن را قدم به قدم دنبال کنیم، و به مطالبی که اهل تحقیق و علمای بزرگ اسلامی در مقام توصیف مراحل ابتدائی و میانی وحی قرآنی برای ما گفته‌اند، اطمینان داشته باشیم؛ همچنانکه پیش از این در فصلهای گذشته، با نهایت اطمینان و اعتماد، تحلیلی را که از پدیده وحی بدست داده بودند،

پذیرفتیم. همچنین، در زمینه پیگیری مراحل مختلف نزول قرآن که برحسب نیازهای فردی و اجتماعی مسلمانان همراه با تکوین و تشکیل جامعه اسلامی بتدریج صورت می‌گرفت؛ و نیز، در جهت بازسازی صحنه‌های گردآوری و تدوین آیات و سوره‌های قرآن و حفظ و نگاهداری و نسخه برداری و تهیه و تنظیم مصاحف رسمی؛ و بالاخره، مراحل زیباسازی رسم الخط قرآنی؛ و نیز، بهنگام بازشناسی موارد متواتر از وجوه هفتگانه قرائت قرآن؛ و نیز، در پیگیری اسباب النزول و وجوه صحیح ارتباط میان آیات قرآن، در همه این زمینه‌ها، ما به پارسایی و احتیاط فوق‌العاده‌ای که بر وجود راویان و متون و اسناد این روایات حاکم است، و همچنین به احساس هنری ظریف این محققان و صاحب‌نظران که هماهنگی‌ها و دقایق اعجاز تعبیر قرآنی را در نظر گرفته‌اند و در عین حال، حقایق تاریخی را هم از نظر دور نداشته‌اند؛ بطور درست اعتماد کرده‌ایم. شاید جای هیچگونه گفتگویی نباشد که در علم بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن (علم مکی و مدنی) بیش از دیگر علوم قرآنی نیاز به پاکسازی روایات و تحقیق متون و ارجاع داوری به تاریخ صحیح و معتبر، محسوس است، و حتی، بیش از علم «اسباب النزول» نیز، نیازمند تحقیق‌های یاد شده است. زیرا، علم به اسباب‌نزول شامل موارد مشخص و جزئی در رابطه با مسائل فردی و اجتماعی می‌شود، و بیشتر بیان‌های تفصیلی قرآن را که ابتدائاً و بدون هیچگونه سبب و مقدمه‌ای نازل شده‌اند، دربرنمی‌گیرد.^۱ اما، علم مکی و مدنی ناگزیر است که به یکایک سوره‌ها و آیات قرآن پردازد: هر سوره از سوره‌های قرآن یا مکی است یا مدنی، که البته، گاهی تعدادی از آیات یک سوره مکی، مدنی هستند، و گاهی تعدادی از آیات یک سوره مدنی، مکی هستند. از طرفی، یکایک آیات قرآن - عملاً - دارای هویت شناخته شده هستند و بیوگرافی آنها کاملاً مشخص است، و هر یک از آیات مکی یا مدنی قرآن که از گروه خودش بیرون رفته است و در آن گروه دیگر جای گرفته است، دانشمندان مورد اعتماد ما با معیارهای دقیق نقد و تحقیق بسراغ آنها رفته‌اند و تحقیق را تا آنجا ادامه

داده‌اند که به قطع و یقین یا نزدیک به قطع و یقین رسیده‌اند که هر یک از آن آیات وابسته به کدام گروه مکی یا مدنی هستند؟

ملاحظه می‌فرمایید که علم بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن، سزاوار آنهمه توجّهی که به آن مبذول شده است، بوده است، و درخور آن هست که بحق، مسیر اصلی پژوهش علمای اسلامی برای تحقیق در مراحل مختلف پیشرفت و گسترش آیین اسلام بشمار آید، و محققان و صاحب‌نظران از این راه گامهای حکیمانه و وحی آسمانی قرآن را همراه با وقایع و حوادث و زمینه‌ها و شرایط جامعه نوبنیاد اسلامی بازشناسند، و از همین راه نیز، چگونگی و هماهنگی و تأثیر متقابل آیین اسلام و جاهلیت را در یکدیگر، در محیط عربستان و در مکه و مدینه و در زندگی بیابان نشینان و شهرنشینان، و نیز، شیوه‌های گوناگون سخن گفتن قرآن را با مسلمانان و مشرکان و یهودیان و مسیحیان بشناسند.

بدیهی است، وقتی این علم بخواهد همه آن معارف گسترده‌ای را که به اختصار از آنها یاد کردیم، به انسان بدهد، طبعاً، مباحث متنوّع و مختلفی پیدا می‌کند: از یکسو، تحقیق در ترتیب زمانی نزول آیات قرآن را لازم می‌آورد، و از سوی دیگر، تحقیق بمنظور مشخص گردانیدن مکانی که هر قسمت از آیات قرآن در آن نازل شده است، در دستور کار این علم قرار می‌گیرد. همچنین، دسته‌بندی موضوعی آیات قرآن لازم می‌آید، و نیز، تعیین نام و مشخصات کسانی که آیات قرآن در رابطه با آنان نازل شده است، جزء برنامه این پژوهشهای علمی قرار دارد.

بنظر ما چنین می‌رسد که این انواع گوناگون و فنون مختلف مربوط به بازشناسی مکی و مدنی قرآن، از دیرباز، به ذهن علمای اسلامی گذشته است. ما می‌بینیم، وقتی خواسته‌اند آیات و سوره‌های قرآن را به آیات و سوره‌های مکی و مدنی تقسیم کنند، تردید داشته‌اند که آیا «مکان» را مبنا قرار دهند یا «زمان» را یا اشخاصی را که آیات در رابطه با آنها نازل شده‌اند؟

- آنکس که می‌گوید: «مکی» آنست که در مکه نازل شده باشد، اگرچه پس از

هجرت نازل شده باشد، «مکان» را در نظر گرفته است، و محور بازشناسی مکی و مدنی قرار داده است.

- آنکس که می‌گوید: «مکی» آنست که روی سخن و خطابش با اهل مکه باشد، و «مدنی» آنست که مخاطبش اهل مدینه باشند، رعایت «اشخاص» را کرده است.

- و آنکس که می‌گوید: همان اصطلاح معروف و مشهور را می‌پذیریم که: «مکی» آیات و سوره‌هایی هستند که پس از هجرت رسول اکرم به مدینه نازل شده باشد، اگرچه نزولشان در مکه نباشد، و مدنی آیات و سوره‌هایی هستند که پس از هجرت پیغمبر اکرم نازل شده‌اند، اگرچه در مکه نازل شده باشد، «ترتیب زمانی» مراحل تدریجی پیشرفت و گسترش آیین اسلام را محور قرار داده است.

[نظریه مؤلف:]

ما، در عین حال که همین تعریف آخری (تعریف مشهور) را برای «مکی» و «مدنی» می‌پذیریم، ولی از شما خواننده گرامی پنهان نمی‌داریم که در هر سه تعریف مذکور که از «مکی» و «مدنی» بدست داده شد، هر سه عنصر «زمان» و «مکان» و «اشخاص» - بطور یکسان - وجود دارند.^۱ علاوه بر این، ما یک عنصر چهارمی را نیز در تعریف «مکی» و «مدنی» می‌بینیم که بر اهل دقت و بصیرت نیز پوشیده نیست، و آن، عنصر «موضوع» است.

بعنوان نمونه، سوره ممتحنه (سوره شصتم قرآن) را در نظر بگیرید. از آغاز تا پایان این سوره در مدینه نازل شده است^۲، و طبعاً، پس از هجرت نازل شده است؛ این هم از نظر زمان. اما، از نظر اشخاصی که مخاطب این سوره قرار گرفته‌اند، روی سخن این سوره با اهل مکه است؛ و از نظر موضوعی شامل یک تربیت اجتماعی است که دلهای

۱- بنگرید برای این اصطلاحات سه گانه به: برهان، ج ۱، ص ۱۸۷؛ اتقان، ج ۱، ص ۱۳-۱۴.

۲- برای تفصیل این داستان، بنگرید به: سیره الرسول، ابن هشام، ص ۱۶-۱۷. این سوره در باره حاطب بن ابی بلتعنه نازل شد، که برای قریش نامه نوشت، و آنان را از عزیمت پیامبر اکرم (ص) بسوی مکه باخبر گردانید.

مسلمانان را به نور معرفت و ایمان و اخلاق اسلامی می آراید. بهمین جهت، دانشمندان علوم قرآنی، این سوره را در ردیف «ما نزل بالمدينة و حکمه مکی» (یعنی: آیات و سوره هایی که در مدینه نازل شده اند و حکمشان مکی است) آورده اند.^۱

نمونه دیگر: [آیه ۱۳، سوره ۴۹ (حجرات)]: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ از نظر «مکان» در مکه نازل شده است. از نظر «زمان» روز فتح مکه نازل شده است (یعنی در سال هشتم هجرت) و از نظر «موضوع» هدف آن دعوت مردم به همزیستی مسالمت آمیز و آگاهی دادن انسانها به اینکه همه از یک پدر و مادرند، و هرگونه تبعیض نژادی و طبقاتی و غیره غلط است. اما از نظر «اشخاص» روی سخن آیه هم با اهل مکه است و هم با اهل مدینه. بهمین جهت، دانشمندان علوم قرآنی، این آیه را نه مطلقاً «مکی» نامیده اند، و نه مشخصاً «مدنی» دانسته اند، بلکه آنرا در ردیف ﴿ما نزل بمكة و حکمه مدنی﴾ (یعنی: آیات و سوره هایی که در مکه نازل شده اند و حکمشان مدنی است) محسوب داشته اند.^۲

اما اینکه ما بدون هیچ تردیدی تقسیم آیات و سوره های قرآن را به مکی و مدنی با در نظر گرفتن عنصر زمان بر تقسیمات و تعاریفات دیگر ترجیح دادیم، برای اینست که موضوع «مکی» و «مدنی» پیوند استواری با تاریخ دارد، و در چنین مواردی ما نمی توانیم تقسیم بندی مکانی داشته باشیم. بویژه اگر بخواهیم آیات و سوره هایی را که در آغاز و میانه و پایان دوران اقامت پیغمبر اکرم در مکه یا در مدینه نازل شده اند، دقیقاً مشخص سازیم. زیرا، پیگیری این دوران های پیاپی طبعاً گزینش یک ترتیب زمانی را بدیهی می سازد، بطوری که جای هیچگونه تردیدی باقی نمی ماند. می ماند، تعیین اشخاصی که آیات در رابطه با آنان نازل شده اند؛ و دسته بندی موضوعات؛ که دو کار جداگانه اند و در روند ترتیب تاریخی و زمانی نزول آیات قرآن و نیز در لابلای صفحات تاریخ و تفسیر که وقایع و حوادث اسلام را دسته بندی می کنند، جایگاه مناسب خود را می یابند.

امتیاز بکار گرفتن این روش تاریخی - زمانی در تقسیم‌بندی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن اینست که حالات روانی مسلمانان و شرایط و تحولات اجتماعی در جامعه نوپید اسلامی از نظر دور نمی‌مانند، و تأثیرات محیط زیست در زندگی انسان بدست فراموشی سپرده نمی‌شود، و صاحب‌نظران و محققان علوم قرآنی از دیرباز این روش را دستور کار خویش قرار داده‌اند، و آنچنان کار را سخت گرفته‌اند که گفته‌اند: کسی که مراحل مختلف دعوت پیامبر اسلام را دقیقاً باز نشناخته است، حق ندارد به تفسیر کتاب خدا پردازد! و به تعبیر دقیق‌تر، در اقیانوس بیکران آیات قرآن و سخنان خداوند به غواصی مشغول بشود، و در نتیجه مانند غواصان ناشی و بی‌تجربه بیهوده زیر و بالا برود و دست و پا بزند!

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری^۱ می‌گوید: «مِنْ اشرفِ علومِ القرآنِ علمُ نزولِهِ و جهاتِهِ، و ترتیبُ ما نَزَلَ بِمَكَّةَ اِبْتِدَاءً و وَسْطاً و اَنْتِهَاءً و ترتیبُ ما نَزَلَ بِالْمَدِیْنَةِ کَذَلِک، ثُمَّ ما نَزَلَ بِمَكَّةَ و حَکْمُهُ مَدَنیٌّ، و ما نَزَلَ بِالْمَدِیْنَةِ و حَکْمُهُ مَکِّیٌّ»^۲.

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، ابوالقاسم نیشابوری صریحاً به تقسیم آیات و سوره‌های قرآن از نظر نزول به شش مرحله زمانی اشاره کرده است: سه مرحله ابتدائی و میانی و پایانی در مکه و سه مرحله ابتدائی و میانی و پایانی در مدینه. بنابراین، کاری که بعضی خاورشناسان کرده‌اند و آمده‌اند آیات و سوره‌های قرآن را بر پایه شأن نزول آنها رتب کرده‌اند، و نزول تدریجی قرآن را به شش یا چهار مرحله تقسیم کرده‌اند^۳ - چنانکه اندکی پس از این خواهیم دید - بخودی خود اشکالی ندارد. زیرا، علمای اعلام انیز چنین کاری را کرده‌اند. اشتباهات و کجروی‌ها از آنجا شروع می‌شود که پیگیری

- نحوی، مفسر، پیشوای روزگار خویش در علم قرائات؛ به سال ۴۰۶ هـ ق درگذشت (بغیة الوعاة، ص ۲۲).

برهان، ج ۱، ص ۱۹۲؛ نیز: سیوطی در اتقان، ج ۱، ص ۱۲-۱۳.

سخن ما ناظر به کوشش مویر است بمنظور تدوین ترتیب نزول قرآن در ۶ مرحله: ۵ مرحله در مکه و حله ششم در مدینه؛ همچنین، کوشش ویل که نزول قرآن را به ۴ مرحله تقسیم کرده است: ۳ مرحله در مکه و مرحله چهارم در مدینه، نولدکه، شوالی، بل، رودول و بلاشر نیز ترتیب نزول پیشنهادی وی را رفتند. تفصیل این مراحل پیشنهادی خاورشناسان را در همین فصل خواهیم آورد.

ترتیب زمانی نزول قرآن بدور از روایات صحیح دنبال می‌شود، و پندارهای بی‌پایه و اساس مبنای تقسیم‌بندی آیات و سوره‌های قرآنی می‌گردد.

اگر سخن ابوالقاسم نیشابوری را دنبال کنیم، مشاهده می‌کنیم که وی پس از آنکه بر روش تقسیم‌بندی «تاریخی - زمانی» آیات و سوره‌های قرآن تأکید می‌کند، بی‌درنگ جزئیاتی را نیز در رابطه با این روش متذکر می‌شود که در نظر ما کوچک و پیش پا افتاده می‌نماید، ولی از دیدگاه وی فوق‌العاده اهمیت دارد و قابل دقت است، و او، دانستن همین جزئیات را هم برای هر کس که بخواهد به تفسیر قرآن پردازد، واجب می‌شمرد. می‌گوید: «و نیز مفسران محقق باید بخوبی باز بشناسند آیات و سوره‌هایی را که در مکه نازل شده‌اند در رابطه با اهل مدینه؛ آیات و سوره‌هایی را که در مدینه نازل شده‌اند در رابطه با اهل مکه؛ آیاتی که در سیاق آیات مدنی قرار دارند ولی بنظر می‌رسد که مکی باشند؛ و بعکس، آیاتی که در سیاق آیات مکی قرار دارند، ولی بنظر می‌رسد که مدنی باشند؛ آیاتی که در جُحفه^۱ نازل شده‌اند؛ آیاتی که در بیت المقدس نازل شده‌اند؛ آیاتی که در طائف نازل شده‌اند؛ آیاتی که در حدیبیه نازل شده‌اند؛ سوره‌هایی که شب هنگام نازل شده‌اند، و آیات و سوره‌هایی که در وقت روز نازل شده‌اند؛ آیات و سوره‌هایی که جبرئیل را در موقع نزول وحی آنها عده‌ای از فرشتگان همراهی می‌کرده‌اند، و آیات و سوره‌هایی که جبرئیل بتنهایی برای ابلاغ آنها نزد پیغمبر اکرم آمده است؛ آیات مدنی در سوره‌های مکی، و آیات مکی در سوره‌های مدنی؛ آیات و سوره‌هایی که (نوشته‌هایشان) از مکه به مدینه برده شده (و در مدینه خوانده شده‌اند)؛ و آیات و سوره‌هایی که (نوشته‌هایشان) از مدینه به مکه برده شده است؛ و آیات و سوره‌هایی که از مدینه به سرزمین حبشه برده شده است؛ آیات مجمل؛ آیاتی که با توضیح کامل همراه هستند؛ آیاتی که بصورت رمزی آمده‌اند؛ آیات و سوره‌هایی که اختلافی هستند و بعضی می‌گویند: مکی هستند و بعضی می‌گویند مدنی هستند. این موارد جمعاً ۲۵ مورد می‌شود، که هر کس شناخت کافی از آنها نداشته باشد، و نتواند

۱- جُحفه، روستایی است بر سر راه مکه به مدینه، واقع در چهار منزلی مکه.

آیات را با توجه به همه این جهات از یکدیگر باز شناسد، برای او روا نیست که در رابطه با مفاهیم کتاب خداوند متعال سخن بگوید!¹.

ما خود اعتراف می‌کنیم به اینکه در گنجایش کار ما نیست که در اینجا همه آن جهات مختلف را در تقسیم بندی و بازشناسی آیات قرآن بتفصیل مطرح سازیم. زیرا، تحقیق درباره هر یک از این جهات یک مجلد کامل را فرا می‌گیرد، و تازه، هیئات که آنطور که باید و شاید مطلب را برساند، و همه جوانب موضوع را بررسی کند. بنابراین، فقط بخاطر آنکه نشان بدهیم که علمای اسلامی چه زحماتی را در راه پیگیری مراحل مختلف وحی بر خود هموار داشته‌اند، اشاره مختصری خواهیم داشت به بعضی از روایات و نظریاتی که در مقام توصیف آیات مکی و مدنی قرآن به این اکتفا نکرده‌اند که بگویند: این آیات مکی است یا مدنی است. یا، پیش از هجرت نازل شده است یا بعد از هجرت نازل شده است؛ بلکه توجهشان به این کتاب بزرگ آسمانی فراتر از اینها بوده است، و بالاترین درجه تدقیق و تحقیق و کاوش و پژوهش را در این راه بکار گرفته‌اند، و گسترده‌ترین تفصیلات و کوچکترین جزئیات از نظر تیزبینشان دور نمانده است.

بعنوان مثال، وقتی بطور کلی دیده‌اند که بیشتر آیات قرآن در وقت روز نازل شده‌اند²، بنابراین، توجه خود را معطوف این نکته گردانیده‌اند که پیگیری کنند که نزول کدامیک از آیات و سوره‌های قرآن از این قاعده مستثنا هستند، و مثلاً به سوره مریم رسیده‌اند و دیده‌اند که آری، سوره مریم شب هنگام نازل شده است:

طبرانی³ از ابو مریم غسانی نقل کرده است که گفت: نزد رسول خدا رفتم و گفتم:

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۹۲.

۲- این سخن را به سیده عایشه ام المؤمنین نسبت می‌دهند (بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۸). اما، سیوطی (اتقان، ج ۱، ص ۳۴) گوید: نمونه‌های آیات و سوره نازل شده در وقت روز بسیارند. این جیب گفته است: «بیشتر قرآن در وقت روز نازل شده است». بنابراین، وی این سخن را به ابن جیب نسبت می‌دهد: ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبيب نیشابوری، که پیش از این اشارتی به وی رفت.

۳- طبرانی، حافظ، که فراوان حدیث محفوظ داشته است و کتابهای سودمند نیز تألیف کرده است. که مشهورترین آنها سه معجم حدیثی کبیر و صغیر و اوسط اوست. وی به سال ۳۶۰ هـ ق در سن یکصد سال و ده ماهگی درگذشت (بنگرید به: الرسالة المستطرفة، محمد بن جعفر کنانی، ص ۳۰).

امشب همسر من یک فرزند دختر زاییده است! پیغمبر اکرم فرمود: «برای من هم امشب سوره مریم نازل گردید. نام او را مریم بگذار!»^۱.

آیات نخستین سوره فتح (سوره چهل و هشتم قرآن) نیز شب هنگام نازل شده‌اند. در صحیح بخاری از عمر نقل شده است که گفت: پیامبر اکرم فرمود: «امشب سوره‌ای بر من نازل شد که از هر آنچه خورشید بر آن می‌تابد برای من ارزشمندتر است! آنگاه، شروع به خواندن فرمود: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا...﴾»^۲.

آیات نخستین سوره حج (سوره بیست و دوم قرآن) نیز شبانه بر آنحضرت نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ...﴾ این آیات شبانگاه، هنگامی که پیامبر اکرم از جنگ با قبیله بنی‌المصطلق که شاخه‌ای از خزاعه بودند، بازمی‌گشت، و مسلمانان - بفرمان پیغمبر - در حال حرکت بودند، نازل شد^۳.

اگر این چنین، روایات صحیح را مأخذ کار خویش قرار دهیم، به آنجایی رسیدیم که حتی می‌توانیم دریابیم که آیات قرآنی در آغاز شب یا در ساعات نیمه شب و یا سحرگاهان بر پیغمبر اکرم نازل شده است؟!

من همین لحظه می‌توانم حضرت رسول اکرم را بنگرم که در رکعت دوم نماز صبح است و آیه ۱۲۸ سوره ۳ (آل عمران) بر او نازل می‌شود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ...﴾^۴.

من هم اکنون می‌توانم حضرت رسول اکرم را در خیمه چرمینی در حال استراحت بنگرم! من می‌بینم گروهی از یارانش گرداگرد خیمه می‌گردند، و از او پاسداری می‌کنند، و پاسی از شب گذشته است که خداوند آیه ۶۷، سوره ۵ (مائده) را بر او نازل می‌فرماید: ﴿... وَاللَّهُ يَفْصِلُكَ مِنَ النَّاسِ!...﴾.

من هم اینک می‌توانم حضرت رسول اکرم را در خانه ام سلمه ام المؤمنین بنگرم،

۱- اتقان، ج ۱، ص ۳۵.

۲- صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۳۵.

۳- برهان، ج ۱، ص ۱۹۸.

۴- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۶.

در حالیکه دوسوم شب گذشته است^۱، و ساعتی پس از نیمه شب، آیه ۱۱۸، سوره ۹ (توبه) بر آنحضرت نازل می شود: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا...﴾.

گاه می شده است که نزول وحی در یک شب زمستانی صورت گرفته است که هوا بسیار سرد بوده است. راوی، حتی از توصیف سرمای آن شب نیز نمی گذرد، و این، بخاطر اصرار فراوانی است که این پاسداران فرهنگ اسلامی از خود نشان می دهند که به جهانیان اعلام کنند که این آیات قرآنی در چنین شرایط سخت و طاقت فرسایی نازل شده اند.

بطور کلی، مسائل بسیار جزئی را - هر چند از نظر ما پیش پا افتاده هستند - راویان برای آنها ارزش دینی و اجتماعی فراوان قائلند، و بر همین پایه، احساس مسئولیت می کنند تا با کمال امانت و دقت، تصویر واقعی هر یک از این موارد جزئی را ترسیم کنند، و بدون کم و زیاد - مطابق با اصل - ارائه دهند. به این نمونه توجه کنید:

در شب جنگ خندق (لیلة الاحزاب) مردم همه از اطراف رسول خدا پراکنده می شوند مگر دوازده نفر. پیغمبر اکرم صحابی بزرگوار حدیفه را مخاطب قرار می دهد و می گوید: برخیز سری به اردوی دشمن بزن و خبری از آنجا برای ما بیاور! حدیفه پاسخ می دهد: یا رسول الله! سوگند به خداوند که تو را بحق مبعوث گردانیده است، فرمان تو را اجابت نکردم و برنخاستم بروم مگر از روی رودر بایستی!... از بس هوا سرد بود! آنجا بود که خداوند آیه ۹، سوره ۳۳ (احزاب) را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا! وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾^۲.

همچنین، می بینیم آیات مربوط به غزوه تبوک در شدت گرمای تابستان نازل

۱- چنانکه در صحیح مسلم از انس روایت شده است (اتقان، ج ۱، ص ۳۸).

۲- این حدیث را بیهقی در دلائل النبوه آورده است (بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۷). دانشمند بزرگ، بیهقی، به بیهق منسوب است که دهستانی است در حومه نیشابور، واقع در ۲۰ فرسنگی نیشابور. بیهقی کتابهای فراوان تألیف کرده است که گفته اند حدود یکهزار بوده، و مشهورترین آنها: الثنن الکبری و دلائل النبوه است. این پیشوای بزرگ به سال ۴۵۸ هـ ق درگذشت (بنگرید به: الرسالة المستطرفة، ص ۲۵-۲۶).

شده‌اند که یکی از منافقان می‌گوید: ﴿لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ﴾ و خداوند در آیه ۸۱، سوره ۹ (توبه) ضمن نقل سخن آن منافق می‌فرماید: ﴿... وَقَالُوا: لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ! قُلْ! نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾^۱ (- و می‌گویند: در این هوای سوزان به جنگ نروید! بگو: آتش دوزخ سوزنده‌تر است!).

بیشتر آیات قرآن در حَضَر نازل می‌شده است (که از آنها تعبیر به «حَضَری» می‌شود) ولی، تلاش و کوشش و رفت و آمد پیغمبر اکرم در راه تبلیغ آیین اسلام لازمه‌اش این بوده است که گاه در حال سفر نیز به آنحضرت وحی می‌رسیده است تا قوّت قلبی برای او باشد، و او را در جهاد با کفار پابرجای تر گرداند، و بسیار دیده می‌شود که راویان، شأن نزول اینگونه آیات را با عباراتی نظیر این عبارت بیان می‌کنند: ﴿نَزَلَتِ الْآيَةُ أَوِ الْآيَاتُ عَلَى النَّبِيِّ فِي مَسِيرٍ لَهُ﴾ (- این آیه یا این آیات در حال سفر بر پیغمبر اکرم نازل گردیده است) و غالباً، خصوصیات مکان و زمان این سفرها را نیز بازگو می‌کنند:

- در حدیث صحیح از عمر آمده است که گفت: آیه ۳، سوره ۵ (مائده) ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ شامگاه (عَشِيَّة) عرفه، روز جمعه در حجة الوداع نازل گردید.^۲

- بیهقی در کتاب دلائل النبوة آورده است که آیات پایانی سوره نحل (سوره شانزدهم قرآن) در محل «أُحُد» بر پیغمبر اکرم نازل گردید، در حالیکه بر بالین عمویش حمزه که شهید شده بود ایستاده بود.^۳

زندگی پیامبر بزرگوار اسلام عبارتست از یک زنجیره جهاد پیاپی و تلاش و کوشش مداوم. بهمین جهت، بسیاری از آیات قرآن در گیرودار غزوات بر آنحضرت نازل گردیده است:

- در جنگ بدر، بدنبال پایان پذیرفتن جنگ بدر، آیات نخستین سوره انفال

۱- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۱.

۲- همان مأخذ.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۳۲.

(سوره هاشم قرآن) نازل گردید^۱.

- در (سال ششم هجرت) زمانی که پیامبر اکرم و یارانش برای انجام عمره در حدیبیه منزل کرده بودند، آیه ۱۸۹، سوره ۲ (بقره): ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾^۲ نازل شد.

- در غزوة تبوک، آیه ۷۶، سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا، وَإِذْ لَا يَلْتَبِثُونَ، خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^۳ نازل شد.

- سیوطی چندین نمونه دیگر را در زمینه های مذکور در جای خودش در کتاب اتقان آورده است^۴.

- شب اسراء و معراج از نظر محاسبه زمانی، یک شب بحساب می آید، ولی در علم ازلی خداوندی جزئی از فاصله نامحدود و بی نهایت ازلیت و ابدیت است؛ بعضی از آیات قرآن در آن شب مقدس نازل شده است. در حدیث صحیح آمده است که آیه ۴۵، سوره ۴۳ (زخرف) که خداوند می فرماید: ﴿وَإِشْرَاقُ مَنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا: أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ؟!﴾ در بیت المقدس بر پیغمبر اکرم نازل شد، در آن شبی که خداوند آنحضرت را بصورت خارق العاده ای از مسجد الحرام به مسجد الاقصی سیر داد^۵. از این جالب تر، دو آیه آخر سوره بقره - چنانکه ابن العربی گفته است: «در فضای میان آسمان و زمین نازل شده است»^۶، آنهنگام که محمد در معراج سرگرم دیدن آیات بزرگ پرودگارش بود.

این دقت و نکته سنجی در پیگیری و بحساب آوردن موارد جزئی که چه بسا در نظر بسیاری از این راویان بیهوده و بی اهمیت جلوه می کرده است، و در عین حال، همه

۱- همان مأخذ.

۲- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۰. بعضی نیز عقیده دارند که این آیه در فتح مکه، یا در حجة الوداع نازل شده است.

۳- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۲.

۴- اتقان، ج ۱، ص ۳۰-۳۴ «نوع دوم: شناخت حَضَری و سَفَری».

۵- برهان، ج ۱، ص ۱۹۷.

۶- اتقان، ج ۱، ص ۳۸.

این موارد را جزء به جزء نقل کرده‌اند، یک توضیح و تفسیر بیشتر ندارد، و آن، راستگویی این روایان است! و این صداقت و دقت به ما اطمینان می‌دهد که می‌توانیم در بالاترین حد ممکن در جهت تشخیص آیات مکی و مدنی قرآن به روایات آنان اعتماد کنیم.

علمای اسلامی بر همین پایه دقت و نکته‌سنجی که از آن سخن گفتیم، حتی مشخص کرده‌اند آیاتی را که در سوره‌های مکی قرار دارند و شباهتی به آیات نازل شده در مدینه دارند، و همچنین، آیاتی را که در سوره‌های مدنی قرار دارند و شباهتی به آیات نازل شده در مکه دارند.^۱ منظورشان از این شباهت کاملاً معلوم است. در مقام تعیین سوره‌های مکی و مدنی، کلیشه کلی سوره را در نظر می‌گیرند (و مکی بودن و مدنی بودن آن را تعیین می‌کنند) و آنگاه، آیاتی را که در آن سوره قرار دارند، همینقدر که بعضی از نشانه‌های لازم را داشته باشند، مطابق همان عنوان مکی و یا مدنی که برای سوره تعیین کرده‌اند، «مکی» یا «مدنی» می‌شمرند. مثلاً، اگر در سوره هود (سوره یازدهم قرآن) که مکی است، این آیه را یافتید که می‌فرماید: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ...﴾^۲ (آیه ۱۱۴)، و پبای دار نماز را در دو طرف روز - بامداد و پسین، تا پاسی از شب گذشته)، با آنکه نشانه‌های متعددی را از آیات مدنی قرآن با خود دارد، هیچ ضرورتی ندارد که آنرا «مدنی» حساب کنید. یا مثلاً، وقتی سوره انفال (سوره هشتم قرآن) را که «مدنی» است، تلاوت می‌کنید، و به این آیه می‌رسید که می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا جَارَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوِ اتِّبَاعِ بَعْدَابِ الْمِ﴾ (آیه ۳۲)^۳، نباید فوراً حکم کنید به اینکه این آیه استثنا «مکی» است و در این سوره

۱- بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۶.

۲- در تفسیر قرطبی (ج ۹، ص ۱۱۰-۱۱۱) آمده است که این آیه درباره مردی از انصار نازل شد، به نام ابوالیسر بن عمرو. در برهان (ج ۱، ص ۱۹۶) آمده است که این آیه درباره ابومقبل حسین بن عمر بن قیس نازل شد و زنی که از او خرما خرید، و او با آن زن باب مراده را گشود.

۳- بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۷. از همین قبیل است که بعضی دانشمندان اسلامی از سوره مدنی انفال، این آیه (۳۰) را نیز استثنا کرده‌اند: ﴿وَإِذْ يَكْفُرُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يُجْعَلُوكَ﴾ و گفته‌اند مکی است. اما سیوطی (در اتقان، ج ۱، ص ۲۴) این استثنا را تأیید نمی‌کند و می‌گوید: حدیث صحیح از ابن عباس این

«مدنی» قرار گرفته است، اگر چه همانندی فراوانی با آیات مکی قرآن دارد. چه بسیار می شود که شباهتهای نزدیکی که میان آیات مکی و مدنی قرآن وجود دارد، محققان شتابزده را از پیگیری یک مرحله بسیار حساس در تاریخ پیشرفت و گسترش آیین اسلام باز می دارد. این محققان دیگر فرصت آنرا پیدا نمی کنند که به این نکته رسیدگی کنند که در بعضی شرایط لازم می شده است که آیات نازل شده قرآن از جایی به جایی دیگر برده شود (و در آنجا برای مردم خوانده شود)، و بنابراین، محل نزول و محل ابلاغ و تلاوت آن آیات متفاوت بوده است. اما، دانشمندان و صاحب نظران مورد اعتماد ما همه این نکات را در نظر گرفته اند، و همه را برای ما بیان کرده اند. آنچنان که هر آیه قرآن تاریخ مخصوصی دارد، بلکه می توان گفت: هر کلمه کلمه قرآن شرح حال و شناسنامه ویژه ای دارد:

- شیخ المفسرین طبری، برای ما بازگو می کند که آیه ۲۱۷، سوره ۲ (بقره): ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾ از مدینه به مکه برده شده است.^۱

- قرطبی^۲ به ما می گوید که آیه ۲۷۸، سوره ۲ (بقره): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾ همراه آیات نخستین سوره براءت (سوره نهم قرآن) از مدینه به مکه برده شده است، و علی بن ابیطالب در مکه در روز عید قربان آن آیات را برای مردم خوانده است؟

وقتی می بینیم دانشمندان ما این چنین می کوشند تا همه ریزه کاری ها را در روایات بیابند، و ثبت و ضبط کنند تا بتوانند سوره های قرآن را مطابق پیامدها و تحولات اجتماعی دوران رسالت پیغمبر اکرم با رعایت دقیقترین جزئیات آن مرتب گردانند، بی اختیار هوش از سرمان می رود وقتی که می شنویم خاورشناسان (دایه های دلسوزتر از

مطلب را رد می کند که وی گفته است همین آیه عیناً در مدینه نازل شده است، چنانکه در اسباب النزول آورده ایم.

۱- تفسیر طبری، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۰۶؛ نیز بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۲- امام ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرج انصاری خزر جی اندلسی، مشهور به قرطبی، صاحب کتاب الجامع لاحکام القرآن (معروف به تفسیر قرطبی)، وی به سال ۶۷۱ هـ ق درگذشت.

مادر) آه و واویلا سر می‌دهند که با استناد به این روایات و اعتماد به این راویان چه کاری می‌توان ساخت؟! و تردید می‌کنند که بشود با اعتماد به سیره نبوی و روایات صحیحی که گزارشگر وقایع و حوادث جزئی و کلی عصر حضرت رسول اکرم و دوران تنزیل قرآن هستند، آیات قرآن را مرتب گردانید!

واقعاً عجیب است که این خاورشناسان چنین می‌پندارند که توانایی آن را خواهند داشت که با کنار زدن همه روایات صحیحی که در این زمینه در دست است، ترتیبی برای آیات و سوره‌های قرآن دست و پا کنند، حال، اگر این شیوه را داشتند که با سختگیری تمام به بررسی روایات پردازند، و روایات مُسند و صحیح را دستچین کنند و آنها را مبنای ترتیب زمانی نزول آیات قرآن قرار دهند، اشکالی نداشت. دانشمندان اسلامی نیز این شیوه را داشته‌اند و دارند که بهیچوجه حاضر نمی‌شوند روایات ضعیف را چه در تشخیص مکی و مدنی قرآن و چه در موضوعات دیگری که می‌تواند پرتوی بر پیگیری مراحل تنزیل قرآن بتاباند، و ترتیب سوره‌ها و آیات قرآن، و سیر تدریجی تعالیم قرآن و بیان معارف اسلامی را در آن مشخص سازند، بپذیرند.

ناگفته نماند، که بین خاورشناسان نیز کسانی پیدا می‌شوند که موضوع مورد بحث را در سطحی مورد بررسی قرار داده‌اند که چندان تفاوتی با طرز کار ما ندارد: استاد گریم H. Grimme روایات و اسناد و مدارک اسلامی را مبنای کار خود قرار داده و به ترتیب سوره‌های قرآن همت گماشته است.^۲ اما با وجود این، دو ایراد اساسی به کار او وارد است:

اولاً، آنچنانکه باید و شاید به پاکسازی روایات و تشخیص صحیح و سقیم آنها نپرداخته است، و مانند دیگر خاورشناسان در این راه وامانده است، و در نتیجه، باکی نداشته است از اینکه ترتیب قرآن را مبتنی بر پایه‌های سست و پوسیده‌ای که از یک

۱- بعنوان مثال، بنگرید به:

Blachère, Intro. Cor, 252.

۲- برای شیوه استناد وی به روایات در کتاب خود، بنگرید به:

H. Grimme, Mohammed, 2e partie (Münster, 1895); cf. Blachère, Intro., 250.

سلسله روایات ضعیف و گاهی مردود و مجهول تشکیل شده‌اند، قرار دهد.

ثانیاً، در ضمن کار، طرحی را که در آغاز کار برای تحقیق خودش در نظر گرفته، و بر خودش فرض کرده است که آن شیوه را از دست نگذارد، و روایات را همواره محترم شمارد؛ بدست فراموشی سپرده است، و در نتیجه، در بسیاری از موارد، در پایان کار، سر از نظریه نولدکه خاورشناس آلمانی درآورده است، و در توصیف و پیگیری مراحل پیاپی تزیل و حی قرآنی بارها با نولدکه هم عقیده شده است.^۱ در حالیکه، نولدکه Noldeke واقعاً معتقد بوده است که ترتیب زمانی آیات قرآن را فارغ از روش اسلامی این موضوع، تهیه و تنظیم باید کرد. و برای خودش، روش نوینی اتخاذ کرد که بسیاری تحت تأثیر روش او قرار گرفتند و از او پیروی کردند. این ترتیب زمانی پیشنهادی نولدکه، اندک اندک اذهان همه خاورشناسان را به خودش مشغول داشته، و سهمگین‌ترین اشتباهات را موجب گردیده، و بزرگترین خطرات را برای جهان تحقیقات قرآنی در بر داشته است!

در اروپا، در نیمه قرن نوزدهم، کوششهایی بمنظور مرتب کردن سوره‌های قرآن با ترتیب زمانی و تحقیق و بررسی مراحل تاریخی نزول قرآن بعمل آمد. از جمله: ویلیام مویر William Muir بود که مراحل نزول قرآن را به شش مرحله تقسیم کرد: پنج مرحله در مکه و مرحله ششم در مدینه.^۲ وی برای این کار، نخست اسناد و مدارک مربوط به سیره پیغمبر اکرم را مورد تحقیق و نقد دقیق قرار داد و اطلاعات تاریخی بسیاری فراهم آورد، و تا حدود زیادی سیره پیغمبر اکرم را مبنای کار ترتیب آیات و سوره‌های قرآن

۱- برای برخی مواضع همراهی وی با نولدکه، بنگرید به:

Geschichte des Qorans, 73.

۲- چگونگی این کوشش را می‌توانید در دو کتاب از تألیفات مویر مطالعه کنید؛ یکی:

Life of Mahomet (London, 1858-61)

این کتاب پس از ویرایش با اضافاتی به سال ۱۹۲۳ م در ادینبورگ زیر نظر T.H. Weir به چاپ رسید؛ و دیگری:

The Coran, its Composition and Teaching (London, 1878).

قرار داد^۱. اما، با وجود این، دچار اشتباهات متعددی شد و روایات سست و ضعیفی را نیز در مبنای کار خویش داخل گردانید. از این جهت، می‌توان کار او را با گریم Grimme مقایسه کرد.

دیگری، ویل Weil بود که کار خود را در سال ۱۸۴۴ میلادی آغاز کرد و در سال ۱۸۷۲ بصورت نهائی ارائه داد. ویل اصولاً توجهی به روایات و اسناد و مدارک اسلامی ندارد^۲، و بهمین جهت است که روش تحقیق او از نظر بلاشمر «حقیقتاً تنها روشی است که به ثمر می‌رسد»^۳! و پیش از بلاشر، فولدکه روش ویل را نقطه آغازی برای بی‌باکانه‌ترین اقدام در جهت یافتن ترتیب زمانی نزول آیات قرآن دانسته بود، و روش وی را مبنای کار خودش نیز قرار داد، و تحقیق خودش را بر بسیاری از مبنای ویل استوار گردانید.

ویل Weil مراحل نزول قرآن را به چهار مرحله تقسیم کرد: سه مرحله در مکه و مرحله چهارم در مدینه. فولدکه نیز در سال ۱۸۶۰ میلادی که کتاب او درباره «تاریخ قرآن»^۴ برای نخستین بار از چاپ خارج می‌شد، رویهمرفته، از روش ویل پیروی کرد. و فقط در تعداد آیات نازل شده در هر مرحله، تغییرات جزئی داده بود. در چاپ دوم کتاب «تاریخ قرآن» نیز که شوالی Shwally در نشر کتاب با او همکاری داشت، همان روش ویل را البته باز هم با تغییرات دیگری متابعت کرد، خاورشناسان دیگر، از جمله بل R. Bell^۵، رودول Rodwell^۶ و بلاشر Blachère^۷ نیز همین روش را مبنای کار

۱- بنگرید به:

Blach., Intro. Cor. 248.

2- G. Weil, Historisch - Kritische Einleitung in der Koran (Bielefeld, 1844; 2e éd. Leipzig, 1872).

۳- بنگرید به:

Blach., Intro. Cor., 251.

۴- این کتاب، معروف نولدکه است که در این مباحث بسیار به آن مراجعه داشته‌ایم:

Geschichte des Qorans.

5- R. Bell, the Qor'an translated with a critical re - arrangement of the Surahs (Edinburg, 1937 Sq).

6- A. Rodwell, the Koran, Translation with the Suras arranged in Chronological order, London, 1861:

خودشان قرار دادند.

امروزه، ترجمه قرآن بلاشر - به عقیده ما - هنوز که هنوز است بخاطر آن روح علمی که بر آن حاکم است، دقیق ترین ترجمه قرآن است و هیچ چیز از ارزش والای آن نمی کاهد، مگر آنکه سوره های قرآن را به ترتیب زمانی درآورده است که - بنابه اعتراف خود بلاشر - خالی از بیراهه روی و اشتباه نیست^۱. انگیزه بلاشر برای دادن این ترتیب به سوره های قرآن و ارائه ترجمه قرآن با آن ترتیب، این بوده است که وی معتقد بود که فقط از طریق بررسی قرآن می توان مراحل پیشرفت و گسترش آیین اسلام را دنبال کرد، و سوره های قرآن را به ترتیب زمان نزول مرتب گردانید، و سیر تکاملی تعالیم اسلام را دریافت، و سیره پیغمبر اکرم و اخباری که صحابه از او نقل می کنند نمی توانند بنهایی و مستقل از قرآن به توضیح نکته و موضوعی پردازند که قرآن از بیان آن ساکت است^۲.

ولی، ما - با توجه به آنهمه دقت و سختگیری علمای اسلامی راجع به هر مطلبی که به تشخیص آیات و سوره های مکی و مدنی قرآن مربوط می شود - هرگز تردیدی نداریم در اینکه اعتماد به روایات صحیح و معتبر اسلامی تنها راه مطمئن برای رسیدن به بهترین و دقیقترین و شایسته ترین ترتیب زمانی نزول آیات قرآن است. روایات مربوط به نزول قرآن، یا از صحابه نقل شده است که در مکان وحی شاهد بوده اند، و از نزول آیات دقیقاً باخبر بوده اند؛ یا از تابعین نقل شده است که توصیف و تفصیل همین مطالب را از صحابه فرا گرفته اند. البته از خود حضرت رسول اکرم روایاتی از این قبیل نرسیده است. زیرا - چنانکه قاضی ابوبکر^۳ در کتاب «الاتصار» آورده است «پیامبر اکرم مأمور به این کار نبوده است و خداوند دانستن زمان و مکان نزول آیات

7- Blachère, Le Coran, Traduction selon un essai de reclassement des sourates, Paris, 1949-51.

۱- بنگرید به:

Blach., Intro, Cor., 254.

2- Id., Ibid., 253.

۳- قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی.

قرآن را بر مسلمانان واجب فرموده است»^۱. با وجود این، بی شک، بسیاری از صحابه تسلط کاملی بر بازشناسی آیات مکی و مدنی قرآن داشته‌اند و توانسته‌اند در این رابطه آن جزئیات دقیقی را که کتابهای تفسیر به مآثور و همچنین کتابهای علوم قرآنی آکنده از آنهاست، بدست آورند، و ما نیز درخور گنجایش این کتاب بر سبیل تمثیل و استشهاد بخشی از این روایات را آوردیم.

فراوانی معلومات صحابه پیغمبر اکرم را در این موضوعات، می‌توانیم از سخن ابن مسعود استنباط کنیم که می‌گوید: «سوگند به آن خداوندی که بجز او خدایی نیست هیچ آیه‌ای از کتاب خداوند متعال نازل نشده است، مگر آنکه من می‌دانم درباره چه کسی نازل شده است و چه وقت نازل شده است»^۲. جالب‌تر اینکه ابن مسعود - هر چند که یکی از بزرگان و دانشمندان صحابه بوده است - تنها صحابی پیغمبر اکرم نیست که چنین سوگندی را یاد می‌کند. نظیر این سوگند را علی بن ابیطالب نیز یاد کرده است. در بین دیگر صحابه هم بدون تردید کسانی بوده‌اند که این فرصت را یافته باشند که مشهودات این دو صحابی بزرگوار را خودشان نیز دیده باشند. حتی، شاید بعضی از آنان مشهودات بیشتری هم داشته باشند. بلکه، ما بعید نمی‌دانیم بین صحابه گمنام پیامبر اسلام کسانی بوده باشند که روایتی از آنان نکته‌ای را در بر داشته باشد و این دانشمندان و مشاهیر صحابه از آن غافل مانده باشند^۳.

از این رو، باید گفت: اعتماد بر روایات صحیح و معتبر منافاتی با بکار انداختن فکر و نیروی اجتهاد ندارد، بویژه در موضوعاتی که روایات بصراحت درباره آنها سخن نمی‌گویند. در رابطه با تشخیص آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن، این اجتهاد صورت‌ها و اشکال گوناگونی به خود می‌گیرد:

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۹۱، نیز بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۴.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۴. این حدیث را بخاری آورده است. نیز ابونعیم در حلیه الاولیاء از ایوب آورده است که وی گفت: مردی از عکرمه راجع به آیه‌ای از قرآن پرسید؛ گفت: «در دامنه آن کوه نازل شد» و به کوه سلع اشاره کرد.

۳- رجوع شود به گفتار مؤلف در فصل «علم اسباب النزول» در ارتباط با دانش صحابه نسبت به این گونه مسائل.

- گاهی محققان بر سر مکی بودن یا مدنی بودن بعضی از سوره‌های قرآن با یکدیگر اختلاف نظر پیدا می‌کنند.

- گاهی در رابطه با استثنا کردن آیات مکی در سوره‌های مدنی، یا آیات مدنی در سوره‌های مکی نقطه نظرهای متفاوتی دارند.

- گاهی ترتیب آیات و سوره‌های نازل شده در مکه یا در مدینه در معرض اختلاف قرار می‌گیرد.

- گاهی - اساساً - ویژگی‌های آیات مکی و مدنی قرآن از نظر سبک بیان و از نظر موضوع، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و ...

اینگونه اختلافات جز با نوعی اجتهاد برطرف نمی‌گردد.

مثلاً، می‌بینیم نحاس^۱ معتقد است که سوره نساء (سوره چهارم قرآن) مکی است. بدلیل اینکه، آیه ۵۸ این سوره ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ بنابه نظریه همه علمای اسلامی در ارتباط با کلید کعبه و در مکه نازل شده است. سیوطی در برابرش می‌ایستد و نظریه او را بی‌پایه می‌شمارد و می‌گوید: این استناد بسیار سست است. زیرا، وقتی عمده آیات یک سوره طولانی در مدینه نازل شده است، نازل شدن یک یا چند آیه از آن در مکه، منافاتی با مدنی بودن آن سوره ندارد. بخصوص که بنابر نظریه مورد قبول ما، آیاتی که پس از هجرت پیغمبر اکرم نازل شده‌اند (مانند آیه مورد بحث) - اگرچه در مکه نازل شده باشند - مدنی بحساب می‌آیند. علاوه بر این، با توجه به شأن نزول بقیه آیات سوره نساء مردود بودن نظریه نحاس بخوبی معلوم می‌شود.

از جمله روایاتی که نظریه نحاس را رد می‌کنند، روایتی است که در صحیح بخاری از عایشه نقل شده است که وی گفت: «سوره بقره و سوره نساء، نازل نشدند مگر آنکه من نزد رسول خدا بودم» و همه علمای اسلامی اتفاق نظر دارند بر اینکه زناشویی

۱- ابوجعفر نحاس، احمد بن محمد بن اسماعیل بن یونس مرادی، از بزرگان محدثان و لغویان مصر، که به سال ۳۳۸ هـ درگذشته است، وی کتاب ارزشمندی در ناسخ و منسوخ دارد (بنگرید به: إنباه الرواة، ج ۱، ص ۱۰۱). این کتاب وی در قاهره، مطبعة سعادت، ۱۳۲۳ هـ ق به چاپ رسیده است.

پیغمبر اکرم با عایشه پس از هجرت به مدینه بوده است.^۱

در مورد آیات مدنی که در سوره‌های مکی قرار گرفته‌اند، و همچنین، آیات مکی که در سوره‌های مدنی قرار گرفته‌اند، بعضی از علما و صاحب‌نظران «اجتهاد» را مبنای کار قرار می‌دهند، و به روایات مأثور اعتنایی نمی‌کنند.^۲ این روش با حدیثی که از ابن عباس منقول است منافاتی ندارد که می‌گوید: «وقتی سر آغاز سوره‌ای در مکه نازل می‌شد، در مکه نیز نوشته می‌شد (و آن سوره «مکی» بحساب می‌آمد) سپس خداوند هر چه می‌خواست بر آن می‌افزود». زیرا، در آن زمان نیز بر مبنای اجتهاد، آیات مکی را به سوره‌های مدنی و آیات مدنی را به سوره‌های مکی می‌افزوده‌اند.

بعنوان مثال، سوره بنی اسرائیل (سوره هفدهم قرآن) مکی است، ولی آیه ۷۳ این سوره را که خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾ از آن مستثنا دانسته‌اند، و مدنی بودن این آیه بخصوص را ترجیح داده‌اند، و در شأن نزول آن آورده‌اند که «این آیه درباره گروهی از قبیله ثقیف که بنزد پیامبر اسلام آمده بودند، نازل شد. این هیئت آمده بودند و درخواست‌های نابجایی از پیغمبر اکرم داشتند و می‌گفتند: خدایان ما را به ما برگردان تا هدایایی را که مردم برای آنها می‌آورند، بگیریم، و قول می‌دهیم که پس از گرفتن هدایای آنها، با دست خودمان خدایانمان را بشکنیم، و اسلام بیاوریم، و سرزمین خودمان را همانند مکه محل حرام (وامن و امان) قرار ده، تا همه عربها بدانند که ما از آنان برتر هستیم».^۳

علمای اسلامی - به پیروی از روایات و اسناد و مدارک - سوره‌های مکی و سوره‌های مدنی را مشخص می‌سازند^۴، و سپس آنها را به ترتیب نزول مرتب می‌گردانند،

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۹. سیوطی در اتقان برای بررسی سوره‌هایی که مکی یا مدنی بودن آنها مورد اختلاف است، فصلی جداگانه گشوده و با نوعی اجتهاد اختلافات موجود در این زمینه را از میان برداشته است (بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۸-۲۳).

۲- اتقان، ج ۱، ص ۲۳.

۳- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۹، ص ۲۹۹.

۴- حسن بن حصار در کتاب خود الناسخ و المنسوخ قصیده‌ای به نظم آورده است که از آن چنین برمی‌آید که علمای اسلامی بر مدنی بودن ۲۰ سوره اتفاق نظر دارند: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انفال، توبه، نور،

و بر سر این مسئله درمی مانند که کدام سوره اول نازل شده و کدامیک بعد؟^۱ و بالاخره، کارشان به اختلاف بر سر **سوره فاتحه** می کشد که مسلمانان آنرا در هفده رکعت نمازهای شبانه روزی می خوانند: بعضی این سوره را مکی؛ و بعضی دیگر، این سوره را مدنی بحساب می آورند.^۲ در نتیجه، نظریه سومی هم در این میان بوجود می آید و طرفدار پیدا می کند که می گوید: **سوره فاتحه دوبار نازل شده است**.^۳ از اینجا به بعد هم، بعضی از آنان ترجیح می دهند که بگویند این سوره مرتبه اول که نازل گردید، در مکه بود، و بنابراین نخستین قسمت از قرآن بوده است که پیش از هر قسمت دیگری نازل شده است.^۴ بعضی دیگر برآنند که چند سوره از قرآن پیش از **سوره فاتحه الكتاب** نازل شده است.

در چنین مواردی، دانشمندان و محققان با آوردن دلایل و براهین گوناگون با یکدیگر به رقابت می پردازند، و مستنداتی می آورند که بیشتر «اجتهادی» است تا «نقلی». برای نمونه، دانشمندی مانند «واحدی» (صاحب کتاب اسباب النزول) را می بینیم که در رابطه با نزول **سوره فاتحه الكتاب** می گوید: بعید است که رسول خدا ده سال و اندی در مکه نماز بدون **فاتحه الكتاب** خوانده باشد!^۵ واحدی - آنطور که ما او را شناخته ایم - پایه تحقیق و مبنای کار خود را در کتاب مشهورش (اسباب النزول) تنها روایات

احزاب، محمد (ص)، فتح، حُجرات، حدید، مجادله، حشر، ممتحنه، جمعه، منافقون، طلاق، تحریم و نصر؛ در مورد ۱۲ سوره نیز که روایات درباره نزول آنها متعدد است، اختلاف نظر دارند: **فاتحه الكتاب**، رعد، رحمان، صف، تغابن، تطفیف، قدر، یثنه، زلزال، اخلاص، فلق و ناس؛ دیگر سوره ها بنابه به اجماع علمای اسلامی مکی هستند (بنگرید به: اتفاق، ج ۱، ص ۱۷-۱۸، که سیوطی این قصیده ابن حصار را آنجا آورده است). بنابراین، شمار سوره های مکی ۸۲ سوره خواهد بود؛ زیرا، قرآن کریم جمعاً ۱۱۴ سوره دارد.

۱- برای مثال، بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۴. زرکشی بیشتر سوره های مورد اختلاف را به سوره های مدنی ملحق می گرداند؛ در نتیجه، شمار سوره های مکی نزد وی ۸۵ سوره، و شمار سوره های مدنی ۲۹ سوره است.

۲- ابن عباس و ضحاک و مقاتل و عطاء گفته اند: مکی است؛ و مجاهد گفته است: مدنی است (برهان، ج ۱، ص ۱۹۴).

۳- برهان، ج ۱، ص ۲۹، «فصل، فيما نزل مكرراً».

۴- اتفاق، ج ۱، ص ۱۸ نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۱، ص ۲۰۷.

۵- واحدی، اسباب النزول، ص ۱۳.

صحیح و اسناد و مدارک معتبر در نظر گرفته است، ولی - با وجود این - باب اجتهاد و استنباط حتی برای اهل حدیث و کسانی که در مقام ارزیابی نصوص و دلالات کتاب و سنت فوق‌العاده تمصب دارند، همواره باز باز بوده است.

بلاشهر در اینجا - بجای آنکه در این طرز تفکر و بررسی محققانه واحدی کوششی در جهت استنباط و اجتهاد بنگرد - نوعی تسلیم از روی ناامیدی را در اندیشه واحدی باز می‌یابد! و موضوع را چنان بررسی می‌کند که گویی واحدی در اینجا از هر طرف قطع امید کرده است، و به این نتیجه رسیده است که هیچ راهی برای رفع و رجوع قضیه ندارد! اینست که به نادانی خودش اعتراف کرده است، و اعتراف را تنها راه سلامت رستن از این گیر و دار دیده است!...

بعقیده ما، بلاشرف فقط دارد مبالغه می‌کند. وی به این نکته توجه ندارد که در شأن دانشمندان نیست که با قطع و جزم در رابطه با موضوع حساسی که با ترتیب نزول وحی قرآنی ارتباط پیدا می‌کند، سخن بگویند؛ بلکه کافیست تا این اندازه کوشش کنند - همچنانکه واحدی کوشیده است - که یک طرف قضیه را بر طرف دیگر آن ترجیح بدهند. قرار نیست همیشه نادانی‌های ما با علم قطعی و صددرصد از میان بروند. غالباً، همین که بتوانیم یک طرف را ترجیح بدهیم و از تردید کامل بدرآئیم، برای تحصیل علم و معرفت کفایت می‌کند.

در اینجا، ما در پی دفاع از واحدی نیستیم. فقط می‌خواهیم به این نکته توجه بدهیم که ما اصولاً بسیاری از خصوصیات آیات و سوره‌های مکی و مدنی را از طریق اجتهاد بازشناخته‌ایم و برای رسیدن به علم در رابطه با یک مطلب، عقل همطراز نقل است، و قیاس همسنگ سماع. جعبه‌ری این نکته را خوب فهمیده است. وی می‌گوید: «برای شناخت مکی و مدنی دو راه هست: سماعی و قیاسی»^۱ «سماعی» را به اینصورت تعریف می‌کند که طریقه سماعی برای تشخیص مکی و مدنی عبارتست از اینکه از طریق

اثر و خبر و روایتی به ما رسیده باشد که فلان آیه یا سوره در مکه یا در مدینه نازل شده است. بعد، مثال‌ها و شواهدی را برای طریقه «قیاسی» ذکر می‌کند.

اگر مثال‌ها و شواهدی را که جمع‌ری برای بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن با روش قیاسی می‌آورد، با مثالهایی که توسط دانشمندانی آورده شده است که در علوم قرآنی ممارست فراوانی داشته‌اند و اسلوبهای بیان قرآنی را بخوبی بازشناخته‌اند، کنار هم بگذاریم؛ از مجموع آنها یک ضابطه و قاعده سیاسی استنباط می‌کنیم که بتوانیم بکمک آن سوره‌های مکی و مدنی را بازشناسیم، و با کلیشه و اسلوب و ویژگی‌های مکی و مدنی کاملاً آشنا شویم، و خواهیم دید که این ضابطه با کمتر موردی است که ناهمخوانی و ناسازگاری پیدا بکند. با توجه به این ضابطه، ویژگی‌های سوره‌های مکی عبارتند از:

۱ - هر سوره‌ای که سجده داشته باشد مکی است.^۱

۲ - هر سوره‌ای که در آن لفظ «کلاً» باشد، مکی است. این کلمه فقط در نیمه دوم قرآن بکار رفته است.^۲

۳ - هر سوره‌ای که در آن «یا ایها الناس» بکار رفته باشد و «یا ایها الذین آمنوا» در

۱- اتقان، ج ۱، ص ۲۹. یکی از خاورشناسان بنام Buhl یادآور شده است که نام «رحمان» از اسماء الهی در سوره‌های مدنی ذکر نشده است، و اگر چنین باشد، این نیز یکی از ویژگی‌های سوره‌های مکی قرآن کریم است البته، بسادگی می‌توان در پاسخ وی سوره رحمان را مطرح کرد که بنابه نظر عده‌ای مدنی است؛ هر چند جمهور علمای اسلامی برآنند که سوره رحمان مکی است (اتقان، ج ۱، ص ۲۰). نیز بنگرید به:

Encycl. de l'Islam, II, 1137 b.

پاسخ روشن‌تر به خاورشناس مذکور، آیه شریفه: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» [آیه ۱۶۳، سوره بقره - ۲] است که بدون هیچ اختلافی مدنی است.

۲- دیرینی گفته است: «و ما نزلت «کلاً» بیثرب فاعلمن و لم تات فی القرآن فی نصفه الاعلیٰ، عثانی، در بیان علت این امر، گفته است: «حکمت آن اینست که نیمه دوم قرآن بیشتر در مکه نازل شده و بیشتر مکیان جبار به بوده‌اند؛ به این جهت، کلمه «کلاً» در مقام تهدید و درشت‌گویی و سرزنش در برابر آنان به تکرار عنوان شده است، بر خلاف نیمه اول قرآن کریم، که بیشتر درباره یهود نازل شده است و با توجه به خواری و ناتوانی یهودیان در مدینه نیازی به آوردن کلمه «کلاً» نبوده است. بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۲۹ و مقایسه کنید با: برهان، ج ۱، ص ۳۶۹. عثانی، ابوالحسن علی بن سعید عثانی، از مقریان بزرگ است، صاحب کتاب المرئید فی الوقف عند تلاوة القرآن - این کتاب را زکریا انصاری در کتابی بنام المقصد إلی تلخیص ما فی المرئید مختصر گردانیده و این مختصر در قاهره به سال ۱۹۳۴ م به چاپ رسیده است.

آن سوره نباشد، مکی است، مگر سوره حج (سوره بیست و دوم قرآن) که در اواخر آن در آیه ۷۷ می‌خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾^۱ و با وجود این، بسیاری از علمای اسلامی این سوره را مکی می‌دانند.

۴ - هر سوره‌ای که در آن داستان پیامبران و اُمتهای پیشین آمده باشد، مکی است مگر سوره بقره^۲.

۵ - هر سوره‌ای که در آن داستان آدم و ابلیس آمده باشد، مکی است، مگر سوره بقره^۳.

۶ - هر سوره‌ای که با حروف مقطعه رمزی مانند «الم» و «الر» و غیره شروع شده باشد، مکی است، مگر «زهراوین» - یعنی سوره بقره و سوره آل عمران - فقط در مورد سوره رعد اختلاف است، و بعضی می‌گویند: مدنی است نه مکی^۴.

این ویژگی‌های ششگانه - اگر استثناهایش را کنار بگذاریم - نشانه‌های قطعی و تخلف ناپذیری از سوره‌های مکی و مدنی بدست می‌دهند. بعضی ویژگی‌های دیگر نیز هستند که غالباً در سوره‌های مکی مشاهده می‌شوند. این خصوصیات که معمولاً در آیات سوره‌های مکی وجود دارند، ولی - در عین حال - کلیت ندارند، عبارتند از:

۱ - کوتاهی آیات و سوره‌ها، و ایجاز عبارت و حرارت تعبیر و هماهنگی فراوان

۱- طبعاً، در برابر این ضابطه عنوان می‌شود هر سوره‌ای که در آن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بکار رفته باشد، مدنی است. بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۸۹. اما، زرکشی (از هر دو طرف) این ضابطه را زیر سؤال می‌برد و می‌گوید: «این سخن اگر بطور مطلق مطرح بشود، مورد تأمل است. زیرا، سوره بقره مدنی است و در آن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ...﴾ (آیه ۲۱)؛ و نیز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً...﴾ (آیه ۱۶۸). همچنین، سوره نساء مدنی است و در آن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (آیه ۱)؛ و نیز: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ...﴾ (آیه ۱۳۳). همچنین، سوره حج مکی است و در آن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾ (آیه ۷۷). بنابر این، اگر مفسرین مرادشان از این سخن که گفته‌اند، غالب سوره‌ها باشد، درست خواهد بود. (برهان، ج ۱، ص ۱۹۰). البته، ما دلیلی نمی‌بینیم که این نشانه‌ها را تنها «آمارات غالبه» به حساب بیاوریم (و به عنوان قاعده و ضابطه شناسیم) زیرا، اگر در کنار نشانه‌های مذکور، موارد استثنا را نیز که بیش از آنچه زرکشی یادآور گردید، نخواهد بود، در نظر بگیریم، «آمارات قطعیّه» تخلف ناپذیر خواهند بود (و می‌توانند «قاعده» و «ضابطه» به حساب بیایند).

۲- اتقان، ج ۱، ص ۲۹.

۳- برهان، ج ۱، ص ۱۸۹.

۴- برهان، ج ۱، ص ۱۸۸. البته، أرجح آنست که این سوره از نظر مضامین و اسلوب بیان مکی است.

کلمات و عبارات.

۲ - دعوت مردم به اصول ایمان به خداوند و قیامت و تعریف و توصیف بهشت و دوزخ.

۳ - دعوت مردم بسوی پای بندی به اخلاق نیک و استقامت در راه نیکی ها.

۴ - مجادله با مشرکان و احمقانه قلمداد کردن اندیشه ها و افکارشان.

۵ - سوگندهای فراوان، هماهنگی با سبک خطابه معمول در بین اعراب آن زمان!^۱ اما، سوره های مدنی؛ ویژگی های قطعی و تخلف ناپذیر سوره های مدنی عبارتند از:

۱ - هر سوره ای که در آن مسئله «جهاد» باشد؛ خواه اذن جهاد باشد یا در پیرامون جهاد باشد، یا بیان احکام و مقررات جهاد باشد؛ آن سوره مدنی است.

۲ - هر سوره ای که در آن تفصیلات احکام کیفری و فرائض دینی و حقوقی و قوانین مدنی و اجتماعی و بین المللی آمده باشد، آن سوره مدنی است.^۲

۳ - هر سوره ای که در آن شرحی راجع به منافقان آمده باشد، آن سوره مدنی است. به استثنای سوره عنکبوت (سوره بیست و نهم قرآن) که با وجود آنکه در ۱۰ آیه نخستین آن مطالبی در رابطه با منافقان دارد، مکی است.^۳ البته می توان گفت که این سوره هم از قاعده کلی خارج نیست و شرح مربوط به منافقان در ۱۰ آیه اول سوره آمده است که این ۱۰ آیه دارای ویژگی های قطعی آیات مدنی هستند.

۴ - مجادله با اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) و دعوت آنان به سوی حذف تجلیل های مبالغه آمیز از پیامبران و شخصیت های برجسته مذهبی (غلو در دین).^۴

۱- بروکلیمان (Brockelmann) در دائرة المعارف اسلام، طُرفه نظراتی در پیرامون این «آمارات غالبه» دارد که بیشتر نظرات وی از دیدگاه اسلوب شناسی درست است بنگرید به:

Encyclopédie de l'Islam, Art. Arabic, 411 a.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۲۹.

۳- برهان، ج ۱، ص ۱۸۸.

۴- چنانکه در سوره های: بقره، آل عمران، نساء، مائده و توبه.

از جمله دیگر نشانه‌های عمومی (آمارات غالبه)^۱ که ترجیحاً از ویژگی‌های سوره‌های مدنی هستند:

۱ - طولانی بودن بیشتر سوره‌ها و بعضی آیات است، و اطناب در تعبیرات و اسلوب آرام و متین قانونگذارانه آنها.

۲ - تفصیل دلائل و براهین در جهت اثبات حقایق دینی.

این ویژگی‌ها که - بعضی از آنها مربوط به موضوع و بعضی دیگر مربوط به اسلوب بیان‌اند - خواه قطعی باشند، و خواه غیر قطعی، کار ترسیم و تبیین گامهای حکیمانه و تدریجی اسلام را در مسیر قانونگذاری و پیاده کردن مقررات و جایگزین کردن معارف خود، برعهده دارند: لحن خطاب با مردم مدینه نمی‌تواند همانند لحن خطاب با مردم مکه باشد. در مدینه محیط جدیدی بوجود آمده است که پذیرای تفصیلات مقررات آیین اسلام است، و مردم برای ساختن یک جامعه نوین چشمشان را به دهان پیغمبر اکرم دوخته‌اند. بنابراین، قرآن - بناگزیر - باید «اطناب» را جانشین «ایجاز» کند، و «تفصیل» را جایگزین «اختصار» گرداند، و در بیان همه آیات و سوره‌هایش رعایت حال مخاطبان را بکند.

در مکه، گروهی سرکش و لجاجت پیشه رسول خدا و مسلمانان را تحت فشار گذاشته بودند. بنابراین، گمائل مناسب را داشت که در مکه آیاتی نظیر آیه ۳۳ سوره ۶ (انعام) بر حضرت رسول اکرم نازل گردد و به او دل‌داری بدهد: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ...﴾ (-: ما خوب می‌دانیم که سخنان اینان باعث اندوهناک شدن تو می‌گردد...؛ یا آیه‌ای همانند آیه ۳۴ همین سوره بر آنحضرت نازل گردد: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ...﴾ (-: چه بسیار رسولان که پیش از تو مورد تکذیب این مردم قرار گرفته‌اند...؛ یا آیه‌ای با این مضمون بر آنحضرت نازل گردد: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا: إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا! بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْخُورُونَ!﴾

۱- نظرات بلاشر در این زمینه خالی از نوآوری نیست؛ چیزی که هست، وی در پشت این نظرات، اهدافی را دنبال می‌کند که با روح دعوت اسلامی سازگار نیست. بنگرید به:

[آیه ۱۴ و ۱۵، سوره ۱۵ (حجر)] (-): اگر برای اینان دری بسوی آسمان باز کنیم و شبانه روز بتوانند در آسمان رفت و آمد کنند، خواهند گفت: فقط یک چشم بندی ساده است! نه! (چشم بندی نیست!) ما - حقیقتاً - جادو شده ایم!! و بر همین منوال، در مکه آیات بسیاری نازل می شد که مشرکان را مورد حملات انتقادی قرار می داد، و آداب و رسوم افکار و عقاید آنان را بشدت تخطئه می کرد، و پیامبر اکرم و مسلمانان را دلداری می داد، و به آنان درس گذشت و مدارا و بزرگواری می آموخت.

اقا، در مدینه، پس از هجرت پیامبر اسلام، مردم مدینه سه گروه را تشکیل می دادند! مؤمنان که عبارت بودند از مهاجران و انصار؛ منافقان؛ یهودیان. قرآن در برابر یهودیان در مقام گفتگو و مجادله قرار می گیرد و آنان را دعوت می کند که بیایند (در مسئله توحید) با مسلمانان یک سخن بشوند؛ منافقان را هم، قرآن بنای رسواسازی و افشاگری خیانتها و تبهکاری هایشان را می گذارد؛ و گروه سوم، مؤمنان و مسلمانان واقعی را هم، قرآن - از یکسو - در جهت ایستادگی و استقامت در ادامه راه و حرکت در صراط مستقیم، شجاعت و شهامت می بخشد، و - از سوی دیگر - در رابطه با صلح و جنگ و زندگی فردی و اجتماعی و سیاست و اقتصاد و ... قوانین و مقررات همه جانبه و موشکافانه ای برای آنان وضع می فرماید.

بعنوان مثال، همین «زکات»، چه معنا داشت که در مکه در شرایطی که مسلمانان، تهیدست و تحت فشار زورمندان و اکابر قریش بودند واجب می شد؟ یا آن «نماز خوف» که مخصوص شرایط جنگ و رویارویی با دشمن است، چگونه می توانست در مکه تشریع بشود! مسلمانان تا به مدینه هجرت نکردند، روایید جنگ با کفار و مشرکان از جانب خداوند برای آنان صادر نگردید؛ و در سوره های مکی بهیچوجه اشاره ای به جهاد و مسائل مربوط به آن دیده نمی شود.

اگر بخواهیم تابع نظریه ابوالقاسم نیشابوری بشویم که روش تقسیم بندی «تاریخی - زمانی» سوره ها و آیات قرآن را پیشنهاد می کند، ناگزیر خواهیم بود از اینکه - مطابق نظریه او و تحت تأثیر ابتکار و پیشنهاد او - سوره های مکی و سوره های مدنی،

هر کدام را به سه مرحله «ابتدائی، میانی، پایانی» تقسیم کنیم، و در دسر فراوانی نخواهیم داشت از بابت اینکه به چه ترتیبی این مراحل را مشخص سازیم، زیرا می‌توانیم صحیحترین احادیث را مبنای کارمان قرار دهیم و معیارهای ناقدان اهل حدیث را نیز بکار بگیریم. بخصوص در رابطه با سوره‌های مدنی بررسی ما بسیار ساده خواهد بود، بلکه اصلاً بحساب نخواهد آمد. زیرا، اسلام در مدینه گسترش پیدا کرده است، و حافظان قرآن بسیار شده‌اند، و قاریان و کاتبان قرآن فراوان گشته‌اند، و وسائل نسخه‌برداری و نقل و روایت و آموزش دین در دسترس همگان قرار گرفته است. اما، در رابطه با سوره‌های مکی کار به این سادگی نیست. زبان حوادث مدت اقامت پیامبر اکرم در مکه خودگویای آنست که نمی‌توان به آسانی مراحل مختلف نزول قرآن را در مکه ترسیم کرد. بخصوص مرحله ابتدائی نزول قرآن در مکه بسیار تاریک است. زیرا، اسلام، در آغاز، در شهر مکه غریب بود، و در سالهای نخستین وحی فقط چند نفر محدود به رسول اکرم ایمان آوردند، و بنابراین، جز برای آن عده از صحابه آنحضرت که نخستین گروندگان به اسلام بودند، یعنی جز برای «سابقین اولین» پیگیری و ردیابی مراحل مختلف تنزیل قرآن دست نمی‌داده است، و جز برای این عده از مسلمانان امکان نداشته است که بطور مشخص و معین، نخستین سوره‌های نازل شده از قرآن را بترتیب برشمارند.

در عین حال، اگر اختلافات دانشمندان و محققان را در ترتیب دقیق زمانی سوره‌ها - که بالاخره نتوانسته‌اند مشخص کنند که کدام سوره زودتر و کدام سوره دیرتر نازل شده است - کنار بگذاریم، برایمان چندان دشوار نخواهد بود که بر چند گروه متشابه و همانند و همخوان و هماهنگ از آیات و سوره‌های قرآن انگشت بگذاریم که در آنها نشانه‌های آشکار و گویایی وجود دارد، که ما را به جزم و یقین می‌رسانند نسبت به اینکه این گروه بخصوص از آیات و سوره‌های قرآن مرحله ابتدائی یا میانی یا پایانی از سلسله تنزیل مکی یا مدنی است.

سوره‌هایی که مورخان و مفسران یک سخن گفته‌اند که از نخستین سوره‌های نازل

شده قرآنند، یا به اصطلاح جدیدی که ما پیشنهاد کرده‌ایم مربوط به «مرحله نخستین مکی» می‌شوند، عبارتند از سوره‌های: علق (۷)، مدثر (۷۴)، تکویر (۸۱)، اعلی (۸۷)، لیل (۹۲)، انشراح (۹۴)، عادیات (۱۰۰)، تکاثر (۱۰۲)، و نجم (۵۳).

به‌همین ترتیب، سوره‌هایی که مربوط به «مرحله میانی مکی» می‌شوند، عبارتند از سوره‌های: عبس (۸۰)، تین (۹۵)، قارعه (۱۰۱)، قیامت (۷۵)، مرسلات (۷۷)، بلد (۹۰)، و حجر (۱۵).

و بر همین مبنا، سوره‌هایی که مربوط به «مرحله پایانی مکی» می‌شوند، عبارتند از سوره‌های: صافات (۳۷)، زخرف (۴۳)، دخان (۴۴)، ذاریات (۵۱)، کهف (۱۸)، ابراهیم (۱۴)، و سجده (۳۲).

این سه گروه از سوره‌های قرآن - هر چند که از همه آنها نشانه‌های تنزیل مکی بارز و آشکار است - هم از نظر محتوا و هم از نظر اسلوب بیان، تفاوت اندکی با یکدیگر دارند، بطوریکه هر گروه (که مربوط به یک مرحله مشخص می‌شوند) و حتی می‌توان گفت هر یک به یک از این سوره‌ها یک واحد مستقل تبلیغی و فکری هستند. تحلیل کوتاه و گذرایی که ما بر این سوره‌ها خواهیم داشت، منحصر به همین خواهد بود که به بارزترین نشانه‌هایی که در کلمات و فواصل آیات این سوره‌ها موجودند، اشاره کنیم، و بینش‌های جدیدی را که آیات معجز‌آسای این سوره‌ها را در بر دارند، مشخص سازیم:

در سوره علق - که در فصل «پدیده وحی» دیدیم که نخستین سوره نازل شده از قرآن است^۱، تصویر زنده‌ای از مهمترین حادثه در تاریخ بشر به چشم می‌خورد. حادثه‌ای که در گیر و دار آن، انسانیت تولد دوباره خود را شاهد بود. تولد دیگری که انسان را به آسمان پیوند می‌داد و بارازهای آن آشنایش می‌ساخت، و نویدی بود حاکی از اینکه انسان می‌تواند دیگر به زمین نچسبد و در گل و لای زمین فرو نرود. نخستین مقطع این سوره محمد رسول خدا را به پیوند با عالم بالا و خواندن بنام خداوند متوجه

می‌سازد.^۱ خداوندی که آغاز از اوست و انجام بسوی اوست، و هموست که انسان را تکریم فرموده و اسرار هستی را به او یاد داده و او را قادر ساخته است بر اینکه «قلم» را بکار گیرد. «قلم» را که رمز دانش و راز آموزش است. با آنکه (از نظر خمیر مایه مادی) انسان را از چیز پست و بی‌ارزش آفریده است. از «عَلَق» یعنی خون بسته‌ای که چسبیده به رحم است و در آن جایگاه آرام (که محل پرورش یافتن جنین است) قرار دارد.^۲

درس آغاز سورة مدثر - که چنانکه دیدیم پس از آن مدّت فترت وحی نازل شده است^۳ - خداوند پیامبرش را ندا می‌دهد که قیامی را آغاز کند که خواب و استراحت نمی‌شناسد، و فعالیتی را شروع کند که خستگی و کندی و کسالت نمی‌شناسد. پیامبر اسلام مأمور شده است که از رختخواب خویش بر جهد، و زیرانداز و روانداز گرم و نرم را رها کند! در برابرش جنگ و گریزی طولانی و دشوار قرار دارد. خطر نزدیک در کمین ره گم‌کردگان و بی‌خبران است. مظهر هدایت خداوندی، رسول اسلام، باید این خفتگان بی‌خبر را (از خواب خرگوشی) بیدار کند، و تکبیر گویان، بزرگی و عظمت را فقط برای پروردگار بزرگ جهان و انسان برسمیت بشناسد، و هر توطئه و نقشه و برنامه‌ای را در برابر هدف بزرگ خویش کوچک بشمارد، و بنشانه پاکی نیت و راستین بودن برنامه‌اش، لباسش را تطهیر کند، و از انواع شرک و دیگر آلودگی‌های جاهلیت خود را بدور نگاهدارد، و بی‌محابا، با همه عوامل بدبختی و تباهی انسان بجنگد، و بدون آنکه منتی بر سر کسی داشته باشد و خود را برتر از دیگران ببیند و بداند، از هر نوع فداکاری و از خود گذشتگی که لازمه جهاد در راه رسیدن به هدف باشد، دریغ نکند.^۴

۱- منظور از «قرائت» در اینجا، تلاوت پیامبر اکرم (ص) است آیات و سُور نازل شده از وحی را با الهام خداوند، نه «خواندن» از روی نسخهٔ مکتوب؛ زیرا، آنحضرت امّی بودند و خواندن و نوشتن نمی‌دانستند؛ و به همین جهت، به جبرئیل فرمودند: «من نمی‌توانم بخوانم!». در این ارتباط، ما با Buhl هم سخن هستیم، در مقالهٔ وی در دائرة المعارف اسلام، بنگرید به:

Encyclopédie de l'Islam, II, 1124 b.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۳۰، ص ۱۶۱.

۳- مراجعه کنید به فصل «پدیدهٔ وحی» و مقایسه کنید با: صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۰۱.

۴- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۲۹، ص ۹۰.

سورة تکویر، به بیان سه حقیقت می پردازد که هیچگاه پیوند این حقایق با ایمان و عقیده گسستنی نیست: حقیقت انقلاب آفرینش در روز قیامت، حقیقت وحی جاویدان و دعوت جهانی اسلام، و حقیقت اراده انسان که جلوه ای از مشیت خداوند علیم و حکیم است^۱.

انقلاب آفرینش، در سر آغاز سوره بصورت هولناک و وحشتزایی خود را نشان می دهد. خورشید جهانتاب را می بینیم که سرد شده و شعله های آتشینش فرو مرده است. ستارگان را می بینیم که پراکنده شده اند و روشنایی آنها رو به تیرگی رفته است. کوهها را می نگریم که متلاشی گشته اند و چون گرد و غبار به هوا رفته اند، و چونان سراب سیر می کنند، و چون ابر شتابان می گذرند. ماده شتران ده ماهه آبستن را می نگریم که با آنکه در نزد اعراب پر ارزش ترین اشترانند، اینجا و آنجا، از ترس و وحشت، صاحبانشان رهایشان کرده اند. جانوران وحشی را که در کوهسارها و جنگلها همواره از پیشاپیش یکدیگر فرار می کنند، اینک می بینیم که از شدت هول و هراس و نگرانی و اضطراب گرداگرد یکدیگر جمع شده اند، و دوشادوش یکدیگر ایستاده اند. دریاها را مشاهده می کنیم که آنچنان التهاب پیدا کرده اند که از دل دریاها شعله های آتش بلند شده است، و دریاها بجای آب لبریز از مواد سوزاننده شده اند. ارواح هم سنخ و متجانس را می نگریم که با یکدیگر گروهها و جفتهایی را تشکیل داده اند. دختری را که با خشونت و بی رحمی زنده بگور شده است مشاهده می کنیم که مخصوصاً مورد سؤال قرار گرفته است، و فقط خود او مورد استنطاق قرار گرفته است: چرا او را زنده بگور کرده اند؟ و چگونه می تواند انسان بوده باشد آنکسی که اقدام به زیر خاک کردن این دختر کرده است در حالیکه این دختر زنده بوده است!

این انقلاب جهانی آفرینش، همچنین، متشر شدن نامه های عمل انسانها را نیز شامل می شود. آنچنانکه دیگر در آن روز هیچ چیز پنهان نمی ماند. در روند این انقلاب است که سقف برافراشته و گنبد زمردین آسمان به کنار می رود؛ دوزخ را آتش

می‌اندازند و با هیزمی که عبارت از انسانها و سنگ است، آتش را برمی‌افروزند؛ بهشت را به سعادت‌مندان نزدیک می‌سازند تا جایکه همانند عروسی آرایش کرده جلوه می‌کند و نامزدش را دعوت می‌کند که به او نزدیک شود، و او را در آغوش گیرد، و بوی خوش او را به مشام جان بکشد. آنروز است که هر کس می‌فهمد که چه پیش فرستاده است و چقدر کوتاه آمده است؟ و چه توشه‌ای به همراه آورده است که بتواند از عذاب او چیزی بکاهد!

پس از بیان این حقیقت نخستین، به زمینه‌سازی برای بیان حقیقت دوم که به وحی و طبیعت و چگونگی وحی مربوط می‌شود، می‌پردازد، و به این منظور، روند بیان سوره به یک سلسله سوگند انتقال می‌یابد. سوگندهای زیبایی گویا، به مظاهری از آفرینش که خلعت حیات بر آنها پوشانیده شده است، و روح در آنها دمیده شده است: سوگند به ستارگانی که در آسمان جریان دارند، سپس باز می‌گردند تا در افلاک خودشان بیارامند. همانند آهوانی که بامدادان تا شامگاهان شتابان می‌دوند، و آنگاه به لانه‌هایشان باز می‌گردند، تا خویشتن را نهان دارند، و بدنبال آن شتابان دویدن‌ها استراحتی بکنند. سوگند به شب که با تاریکی‌اش جهان آفرینش را پوشانیده است. آنچنانکه آدمی نه خودش را می‌بیند و نه راه به جایی می‌برد. همچون شبکوران افتادن و خیزان راه می‌رود، و چون نابینایان با دستش همه چیز را کاوش می‌کند. سوگند به صبح که پس از گذشتن شب چون نوزادی بدنیا می‌آید. اندک اندک چشمانش را در روشنایی باز می‌کند، و تکان می‌خورد، و روزنه قلبش را بروی انوار حیات می‌گشاید، و قلبش به طپش می‌افتد، و تنفس آغاز می‌کند.

به این مظاهر زنده جهان آفرینش، خداوند سوگند یاد می‌کند که: محمد هیچ دخالتی در وحی ندارد. فرشته بزرگواری بفرمان صاحب عرش وحی را به او تلقین می‌کند. فرشته بزرگواری که آنچنان نیرویی دارد که به او این توانایی را می‌دهد که امانت آسمان را دریافت کند و به اهل زمین تحویل دهد، و دارای مقام و منزلتی است که همه فرشتگان در ملاء اعلیٰ فرمانبردار او هستند.

و نیز، به همین مظاهر زنده جهان آفرینش، خداوند سوگند یاد می‌کند که: محمد امین وحی است. از عقل سالم و کامل برخوردار است. همین مردم مکه چهل سال پیش از بعثت با او از نزدیک معاشرت داشته‌اند و او را بخوبی شناخته‌اند، و او را «صادق امین» لقب داده‌اند. اینک آن محمد راستگوی درستکار، آمده است به آنان خبر می‌دهد که فرشته وحی را با دو چشم خویش در افق روشن و آشکار آسمان دیده است. و نه چشمش سیاهی رفته است، و نه این دیدن یک دیدن خیالی بوده است.^۱ چگونه، یکباره، مورد اتهام قرار می‌گیرد، و چه می‌شود که همه می‌پندارند که محمد دیوانه شده است، و شیاطین پیوسته بر او نازل می‌شوند؟!

در همین مقطع، خداوند مردم مکه را به یاد این نکته می‌اندازد که این وحی بنهایی متوجه آنان نیست، و نباید هم چنین باشد، بلکه دعوت قرآن یک دعوت جهانی است،^۲

۱- علی‌رغم این دقت تمام در جهت بارز گردانیدن اوصاف فرشته وحی، و روشن گردانیدن ملاقات پیامبر اکرم (ص) با این فرشته، ملاقاتی که هیچگونه شک و تردید به آن راه نداشته باشد؛ سطحی‌گرایی شگفتی بر اندیشه برخی خاورشناسان چیره گردیده است، و به موجب آن، إلقاء شبهه می‌کنند در پیرامون اینکه قرآن در طول مرحله نزول مکی از ذکر نام این فرشته سکوت کرده است، و آنگاه در مدینه، دوبار با صراحت نام او را «جبرئیل» یاد کرده است! و می‌خواهند با این سخنان، تأثیر یهودیان مدینه را در آشنا ساختن پیامبر اسلام با این حقیقت دینی بطور غیرمستقیم، مورد اشاره قرار دهند. گویی، همه اعتبارها از آن نام‌هاست، و صاحبان نام‌ها را هیچ اعتباری نیست؛ و یا اینکه گویی، آنهمه توصیفات قرآن، در نخستین مراحل نزول، درباره فرشته وحی در این دوران آغازین نزول مکی، دردشان را درمان نکرده است؛ یا اینکه گویی، این اوصاف با اوصافی که در کتاب مقدس بر پیکر فرشته وحی آراسته‌اند، مابینت دارند! اینان اگر انصاف می‌داشتند، مسأله را بر اسم‌ها و حقیقت‌ها را بر شکل‌ها مقدم می‌داشتند، و اعتراف می‌کردند به اینکه این توصیفات روشن و صریح جز بر جبرئیل بر هیچ فرشته دیگری صادق نیست، و تردید نمی‌کردند در اینکه برشمردن این اوصاف، بیانی رساتر از مشخص گرداندن شخص فرشته وحی است، و برای شناساندن بخشی از حقایق وحی به تدریج، به اُتیان کارآمدتر است. اما، یهودیان مدینه، از شنیدن نام جبرئیل در دو سوره مدنی جان نخوردند؛ زیرا این حقایق هم نزد آنان شناخته شده بود، و قرآن چیزی بر دانسته‌های آنان نیفزود، جز آنکه آن حقایق را تصدیق و تثبیت کرد. زیرا، حقایق ثابتی را که در اختیار آنان بوده است قرآن تکذیب نمی‌کند، بلکه از آنها نگهبانی می‌کند، و آنها را پیش روی خود می‌گیرد و تصدیق می‌کند. مقایسه کنید با مقاله لودز:

Lods, Recherches sur le Prophétisme israélite, dans la Revue de l'histoire des Religions, Publiée à Paris, 1922.

۲- آیه شریفه در آن مرحله آغازین، در مرحله ابتدائی مکی نزول قرآن، تصریح می‌کند بر اینکه این دعوت اسلامی یک دعوت همگانی و جهانی است. بنابراین، جایی برای آن نمی‌ماند که این آیه شریفه «إِن هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» را به جز آنچه ما یادآور شدیم، یعنی جهانی بودن این دعوت، تفسیر کنند. همچنین،

و باید گسترش یابد و پیروز گردد؛ هر چند که اینان چند صباحی در برابر آن مقاومت کنند، و گروندگان به آن را تحت فشار و شکنجه و آزار قرار دهند. درهای این دعوت رویاروی هر کس که بخواهد در طریق حق و هدایت و در خطّ مستقیم تکامل انسانیت قدم بگذارد کاملاً گشاده است.

حقیقت سوم، فقط در آیه پایانی این سوره (سوره تکویر) مطرح شده است. تنها در یک آیه، با لحنی کوبنده و قاطع، در آخر سوره خداوند به بیان این نکته پرداخته است که اراده فعال حقیقی همان اراده خداوند است. بنابراین، هیچکس اراده‌ای جدا از اراده خداوند علیم و خبیر ندارد. بلکه اوست که اندازه‌گیری و تقدیر فرموده و آنگاه هدایت کرده است، و اوست که به انسان اراده‌ای ارزانی فرموده است که با بهره‌برداری از آن اراده می‌تواند به اختیار عمل کند، و اگر این اراده نبود، به شرف «تکلیف» مشرف نمی‌گردید.

در سوره اعلیٰ^۱، سخن با ستایش و تمجید آفریننده‌ای آغاز می‌شود که همه چیز را آفریده است، و راه هدایت و تکامل هر آفریده‌ای را برای او ترسیم کرده است، و او را بسوی هدف نهایی و تکاملی وجود او هدایت فرموده است. بعد، به بررسی بعضی از آثار او در آفریدگانش می‌پردازد: که برای هر جنبنده و جانوری در زمین روزی مشخص و معینی اندازه‌گیری و مقدّر فرموده است. روزی بعضی از جانوران را در مراتع سبز قرار داده، و روزی بعضی دیگر را در علفهای پژمرده و پلاسیده سیاهرنگ مقرر

جایی برای این پندار نمی‌ماند که یهودیان مدینه تأثیری در این قضیه داشته باشند؛ زیرا، علمای اسلامی، همگی اتفاق نظر دارند بر اینکه تمامی این سوره مکی است، بلکه بطور قطع از سوره‌های مرحله نخستین نزول قرآن در مکه معظمه است. حتی خود خاورشناسان نیز در اینجا فرصتی برای گوشه چشم نشان دادن، مطابق عادت دیرینه‌شان، نیافته‌اند و همگی آنان این سوره را در ترتیب‌های پیشنهادی خودشان، در نخستین مرحله نزول مکی جای داده‌اند؟! جز اینکه، بعضی از ایشان زیرکانه این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا امکان دارد کلمه «عالمین» در اینجا معنای عمومیت محلی و منطقه‌ای را افاده کند، نه معنای جهانی بودن را؟ و آیا این کلمه مثلاً برابر با کلمه "monde" در زبان فرانسه می‌تواند باشد؟ البته، علی‌رغم این طرح سؤال‌ها (ی زیرکانه و احیاناً موزیانه) اعتراف کرده‌اند به اینکه این آیه در جهت روشن گردانیدن وسعت آفاق دعوت اسلامی سهم عمده‌ای دارد. بنگرید به:

فرموده است.

سپس به این حقیقت اشاره می‌کند که پیامبر اسلام از یک کفایت و ضمانت ربّانی برخوردار است که پروردگار جهان و انسان ضمانت فرموده است که قرآن را به ذهن پیامبر بسپارد، و در لوح قلب او نقش بزند، بدون آنکه لازم باشد که پیامبر کمترین کوششی برای حفظ آیات قرآن از خود نشان بدهد، و بدون آنکه احتمال فراموش کردن حتی یک حرف از قرآن وجود داشته باشد. زیرا، در رابطه با قرآن، حفظ کردن و فراموش کردن، وابسته به مشیت الهی است که هیچ قید و بندی آنرا محدود نمی‌سازد، نه وابسته به انسانی که - هر چند والا باشد - همواره در معرض اشتباه و فراموشی است. از اینجا، روند سخن منتقل می‌شود به مژده دادن به پیامبر و مسلمانان که خداوند پیشبرد این دعوت آسان (و انسان پسند) را برای آنان فوق‌العاده آسان خواهد ساخت، و قبول مسئولیت‌های بزرگ در رابطه با این دعوت را برای آنان دشوار نخواهد گردانید.

سپس به بیان این حقیقت می‌پردازد که جهتگیری مردم در برابر این دعوت پربرکت یکسان نخواهد بود: بعضی از مردم به خداوند ایمان دارند و امیدوار به رحمت اویند، و از عذاب او واهمه دارند. بعضی دیگر، در دنیا بدبخت و اسیر جان تاریک و بی‌فروغ خویشند، و در آخرت نیز بدبختند و دچار شکنجه‌های دردناک و شدیدی که فرآورده همان جان تاریکشان است. در دوزخ، نه از مرگ خبری هست تا این انسانهای بدبخت استراحت پیدا کنند، و نه از زندگی آسوده و آرام در میان آتش جهنم اثری مشاهده می‌شود. مطلب دیگری که در این سوره مطرح می‌شود، موعظه‌ای است که روی سخنش با انسانهایی است که از فطرت سالم برخوردارند. نخست تأکید می‌کند که رستگاری نتیجه پاکی و طهارت است، و زیان و خسران و تباهی نتیجه پلیدی و آلودگی است. آنگاه هشدار می‌دهد که این دنیای گذران تباه شدنی و فانی است، و آخرت باقی و جاودانی است.

مطلب پایانی سوره، یادآوری این حقیقت است که دین خدا یکی است، و آنچه پروردگار خالق متعال (بنام قرآن) بر قلب محمد فرو می‌فرستد، همانندش را پیش از این

بر شیخ الانبیاء ابراهیم و بر موسی کلیم الله نازل فرموده است. بنابراین یک عقیده است، و یک سلسله تعلیم و معارف دینی، و فقط یک مصدر و مرجع و منشأ دارد که همان خداوند رب العالمین، پروردگار جهان و انسان است.^۱

در سورة لیل^۲، خداوند به جابه جایی شب و روز، و آفرینش نر و ماده، سوگند یاد می کند که راه و روش مردم در زندگی با یکدیگر تفاوت دارد، بنابراین مسلماً شروشت های متفاوتی نیز خواهند داشت. پس، همچنانکه در طبیعت در برابر چهره روشن روز، چهره تیره و تار شب وجود دارد، و همچنانکه در برابر طبیعت لطیف و حساس زن، طبیعت خشن و سختگیر مرد وجود دارد، کوشش پارسایان نیکوکار نیز با فعالیت مجرمان تبهکار بسیار فاصله دارد، و پاداش نیکبختان با کیفر بدبختان تضاد دارد، و خداوند سرزمین قلب هیچکس را از رضوان و خشنودی خویش سیراب نخواهد کرد، مگر آنکه گذشت و تقوا داشته باشد، و بهترین (سخن و برنامه ای که از جانب او برای انسانها آمده است) را تصدیق کند.

در سورة انشراح، نجوای شیرین و لطیفی است که طی آن خداوند دلنگنی و نگرانی پیامبرش را که برای او رویداده است، و بار غم و اندوهی را که بر پشت او سنگینی می کند، و حتی نزدیک است که استخوانهایش را در هم شکنند، از میان بر می دارد، و او را مژده می دهد که دلنگنی او پایان خواهد یافت، و نگرانی او رفع خواهد گردید، و کارها برای او آسان خواهد شد، و مقام و منزلت او در زمین و آسمان بالا

۱- در اینجا، با الهام از روند کلام وحی در خود این سیاق، یادآور می شویم که دعوت اسلامی از نخستین مرحله نزول مکی قرآن کریم اعلام کرده است که یک دعوت جهانی است، و اصول و مبانی آن تغییرناپذیر است، و با اصول و مبانی دیگر ادیان آسمانی نیز یکیست؛ و به این مطلب، در خود این سیاق مورد بحث ما، با یاد کردن از صُحف ابراهیم و موسی اشاره کرده است. به عبارت دیگر، قرآن منتظر نشده است تا پیامبر اکرم (ص) به مدینه مهاجرت بفرمایند و با یهودیان در آنجا ملاقات کنند، و آنگاه از کتاب پیامبر آنان، حضرت موسی (ع) سخن بگوید. بلکه درست، همانطور که در مکه از حضرت ابراهیم (ع) نام برده است، از حضرت موسی (ع) نیز نام برده است، تا تأکید کرده باشد بر اینکه دعوتش جهانی است، و اصول و مبانی اش ثابت و تغییرناپذیر است. نیز بنگرید به:

Horovits, Koranische Untersuchungen, 68 sq.

۲- بنگرید تفسیر این سوره را در: تفسیر طبری، ج ۳۰، ص ۱۳۸.

خواهد رفت، و نام او با نام خداوند در هر بامداد و شامگاه مقرون خواهد گردید، و او را فرامی خواند که هرگاه از تبلیغ مردم فراغت یابد، و از گرفتاری های زندگی بیاساید، و از هر یک از مشکلات فراوانی که در راه طولانی این دعوت وجود دارند، پیردازد، با تمام وجود به عبادت و نیایش او گرایش پیدا کند.^۱

در *سورة عادیات*^۲، خداوند سوگند یاد میکند به اسبانی که در میدان جنگ تاخت و تاز می کنند، و از نفس می افتند، و سم آنها با سنگهای زیر پایشان برخورد می کند و از آنها آتش می جهد، و جرقه می پرد، و سرزمین دشمن را با حمله صبحگاهی غافلگیر می کنند، و از تاخت و تازشان غبار فراوان به آسمان بلند می شود. اسبانی که در لابلای صفوف دشمن و در کرانه های سرزمین دشمن می تازند، و صفوف دشمن را از ترس و وحشت مالا مال می سازند، و سپاه دشمن را ناگزیر به فرار وای می دارند^۳... خداوند به این اسبان تازنده و رزمنده و شورشگر سوگند یاد می کند که انسان نعمت پروردگارش را منکر است، و خود انسان را بر این انکار و کفران شاهد می گیرد، و به بیان این حقیقت می پردازد که هیچ چیز انسان را بر این کفران نعمت پروردگارش وادار نمی کند مگر آن عشق فطری و ذاتی که به ثروت و رفاه و کامیابی در زندگی دنیا دارد! پس این انسان باید خویشتن را از زنجیرهایی که به گردن و دست و پا دارد رها سازد، و بر بال همای بلند پرواز خیال فراز آید، و در دنیای دیگر دوری بزند، و نگاهی گذرا بر سرنوشت حتمی خویش بیفکند، که همانند دیگر هموعانش چگونه درمانده و بیچاره ایستاده است و راه

۱- مقایسه کنید با: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۸، ص ۴۲۸.

۲- مراجعه کنید به تفسیر این سوره در: تفسیر کثاف، ج ۴، ص ۳۲۸.

۳- این تصویر روشن، که جز بر اسبان تازی شبهه کشنده و شبیخون زننده، نه به اجمال و نه به تفصیل، صادق نمی آید، علی رغم روشنی، در برابر ذهن برخی خاورشناسان پیچیده مانده است، و در نیافته اند - و با کدام ذوق و قریحه می خواهند دریابند؟! - آن صداهای گوش خراش، و آن شم های آتش افروز، و آن غبارهای برافراشته، و آن سپاهیان شکست خورده در حال فرار، را که در این آیات خودنمایی دارند! و می بینی که، طبق عادت دیرینه شان، در تفسیر این آیات، ضعیف ترین قولی را که در روایات تفسیری موجود است، برمی گویند، و «عادیات ضحبا» را عبارت از اُشترانی می گیرند که حاجیان بر آنان سوارند، و از عرفات به مزدلفه و از مزدلفه به منی عزیمت می کنند؛ و با سوگندی که یکی از شاعران عرب به «راقصات الی منی» (-؛ اُشترانی که رقص کنان بسوی منی می روند) یاد کرده است، دل خوش می گردانند. بنگرید به:

به جایی نمی‌برد! آن هنگام که انسانها از آرامگاههایشان برانگیخته می‌شوند، و قبرهایشان برمی‌شکافد، و راز دل آنان را فاش می‌سازد، و پروردگارشان کفر و عنادشان را برایشان بازگو می‌کند، و به کیفر کردارشان در زندگانی دنیا به بدترین شکنجه‌ها دچارشان می‌گرداند!

در سوره تکاثر، هشدار است کوبنده برای بی‌خبران بازیگری که در گردآوری مال و ثروت با یکدیگر رقابت می‌کنند، و فرزندان متعدّد خویش را به رخ یکدیگر می‌کشند، تا آنکه به دیدار آن گورهای تنگ نائل می‌آیند! گورهای تنگ و تاریکی که در آنها نمی‌توانند نفس بکشند! در آن هنگام است که «هول اکبر» چونان کابوسی بر سر آنان فرود می‌آید، و تحت تأثیر فشار و اضطراب آن هول و هراس که غافلگیرشان ساخته است، ناگهان از خواب ناز می‌پرند، و حقیقت را با تمام تلخی و هولناکی آن باز می‌شناسند. دوزخ و عذاب دوزخ را با مردمک چشمانشان مشاهده می‌کنند، و در نخستین نگاه، همه نعمتهای رنگارنگ دنیا را که از آن برخوردار بوده‌اند، برای همیشه فراموش می‌کنند، و ترس و وحشت عذاب جاودانه ابدی وجودشان را فرا می‌گیرد!

در سوره نجم^۱، حقیقت وحی با دقت فراوان ترسیم شده است، و چگونگی دریافت و ابلاغ وحی بوضوح بیان شده است، و فرشته وحی معرفی شده است، و چگونگی فرود آمدنش نیز روشن شده است. آنگاه، بت پرستان به باد سرزنش گرفته شده‌اند و بت‌هایشان مسخره قلمداد شده‌اند. آنگاه، عقاید اعراب درباره ملائکه تصحیح شده است، و سپس اشاره‌ای به حکمت خداوندی در آفرینش جهان به میان آمده است، و از آنجا به بیان یگانگی و هماهنگی رسالت همه پیامبران در اصول عقاید، و قوانین مسئولیت و پاداش و کیفر، منتقل گردیده، و با هشدار به مسخره‌چی‌ها و بازیگران و بیهوده‌گرایان - مبنی بر اینکه سقوط و هلاکشان همانند دیگر جباران عنید نزدیک

۱- مراجعه کنید به تفسیر سوره تکاثر در: تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۲۳۰.

۲- رجوع شود به: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۷، ص ۶۵۹؛ تفسیر نسفی، ج ۳، ص ۸۲؛ تفسیر طبری، ج ۲۷، ص ۲۴.

است - زنجیره سخن به حلقه نهایی می‌رسد.

خداوند در سوره نجم به ستاره سوگند یاد می‌کند آن هنگام که پس از درخشش سقوط می‌کند؛ و بعد از آنکه در جگر آسمان و در دوردستهای افق بیکران آسمان جایگیر شده بود، می‌چرخد و فرود می‌آید؛ که محمد پیام آور پروردگار است؛ ره یافته است و گمراه نیست؛ آگاه است و از بی‌خبری بدور؛ بلکه خود قوم و قبیله‌اش که مخاطبان این پیام آسمانی هستند پیش از این عمری با او سر کرده‌اند و نه بدی از او دیده‌اند، و نه دروغی از او شنیده‌اند! بنابراین، پیام آسمانی که به او می‌رسد جای گفتگو و مجادله نیست. فرشته وحی نیز که این پیام آسمانی را برای او می‌آورد، «شدید القوی» است. سخت نیرومند است و قوی هیکل، آنچنانکه تن و توش و قیافه پر هیبتش سراسر افق آسمان را پر می‌کند.^۱ و این پیامبر امی توانسته است که با او ملاقات کند، و دو بار، او را با چهره حقیقی ببیند: یکبار در آغاز نزول وحی، آن هنگام که او را سخت درهم فشرد و نخستین آیات قرآن را برای او فرا خواند. این دیدار یک دیدار یقینی و از نزدیک بود که دل و دیده پیامبر باور کرد که فرشته وحی را دیده است! و بار دیگر، در شب اسراء و معراج، آن هنگام که با او به یک سفر واقعی رفت، و در طی آن سفر، آیات کبرای پروردگار را مشاهده کرد و در اوج پرواز به «سدره المنتهی»^۲ رسید که پایان سفر بود، و آنجا که علم اولین و آخرین به آنجا منتهی می‌گردد. در آنجا، خوبستن را کاملاً نزدیک به فردوس برین و جایگاه متقین یافت که ارواح صدیقین و

۱- در اینجا نیز، از جبرئیل با مشخص‌ترین ویژگیهای او یاد شده است و نام او صریحاً نیامده است؛ و سماء جبرئیل، جای نیاز به اسم او را باقی نگذاشته است؛ و سیمای خلقتش، ژرفنای شخص و شخصیت او را شناسانیده است؛ و چنانچه در سوره تکویر دیدیم، این نحوه بیان، زمینه‌ای به دست داده است تا برخی حقایق غیبی، به تدریج، گوشزد مشرکان گردد، و در مقام توصیف پدیده‌ای از پدیده‌های اعجاز‌آمیز و بی‌نظیر عالم غیب بیانی هول‌انگیز به کار گرفته شود.

۲- هرگز از شگفتی بدر نمی‌آید، اگر بدانید که امیرکایتانی حاضر نشده است که در این سوره، آن معنای رمزی دینی را که مفسران مسلمان دیده‌اند، ببیند، و بدون دلیل، اصرار می‌ورزد بر اینکه «سدره المنتهی» جایی است در نزدیکی مکه به همین نام! نیز بنگرید به:

ملائکه و مقربین در آن مأوا دارند.^۱ حال، کیست که درباره آنچه محمد دیده است با او بگو مگو کند، در حالیکه نه چشمانش بخطا رفته‌اند و نه اشتباه دیده‌اند؟!

از سوی دیگر، در جاییکه «وحی» یک حقیقت مشهود و «دیده شده» است پرستش و نیایش اعراب در برابر «لات» و «عزى» و «منات» و دیگر بتهایشان اوهام و اساطیری بیش نیست، و پندار آنان مبتنی بر اینکه این بتها مظهر ملائکه‌اند و ملائکه دختران خداوندند، پایه‌ای جز گمان و هوا و هوس ندارد، و این مردم هنری بجز تقسیم ظالمانه از خود نشان نداده‌اند: در حالیکه خودشان از دختر خوششان نمی‌آید، دختر داشتن را به خداوند نسبت می‌دهند، و ملائکه را که بندگان خداوندند از جنس ماده قلمداد می‌کنند (بدون آنکه اطلاعی داشته باشند)!

این نامها که گاهی بر بتهایشان می‌گذارند و گاهی ملائکه را به این نامها می‌نامند، هیچ مدلول و محتوایی ندارند، و هیچ دلیل و منطقی این نامها را تأیید نمی‌کند. بنابراین، چقدر سزاوار و بجاست که پیامبر از این جاهلان اعراض کند، و کار و افکار آنان را به خودشان واگذارد، و با تمام وجود متوجه خداوندی بشود که آسمانها و زمین را از نیست به هست آورده است، و بالاخره، پاداش نیکوکاران را به نیکی و کیفر بدکاران را به بدی خواهد داد....

مفهوم «مسئولیت» و «کیفر و پاداش» بسیار کهن و ریشه‌دار است. از همان آغاز که خداوند پیامبران را برای تبشیر و انداز بشر مبعوث فرموده است، این مفاهیم را همه آنان القا کرده‌اند. پیامبران همه در بیان اصول عقاید یک سخن بوده‌اند، و همه آنان انسانها را به گردن گرفتن عوارض رفتار و کردارشان دعوت می‌کرده‌اند....

هر چیزی به خداوند منتهی می‌گردد، و همه انسانها بالاخره بسوی خداوند باز می‌گردند و به پاداش و کیفر خود می‌رسند، و همه اینها در **صُحُفِ اِبْرَاهِيمَ** و **مُوسَى** آمده است. همچنانکه در صحف ابراهیم و موسی آمده است که خداوند

۱- در اینجا نیز، دچار هراس می‌شوید، اگر بدانید که «جَنَّةُ الْمَأْوَى» در دیدگاه اشهرنگر و مولر، به صورت خانه یا ویلائی در حومه مکه جلوه گر شده است که بوستانی پر گل و بلبل آنرا در بر گرفته است!! بنگرید به: Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, 307; Müller, der Islam, I, 65.

می تواند چیزهایی را که نقیض یکدیگرند و بهیچوجه با یکدیگر سازگار نیستند در زندگی انسان فراهم آورد: خداوند است که هستی و نیستی و مرگ و رستاخیز را در سیر تکاملی انسان در ردیف یکدیگر قرار داده است. خداوند است که انگیزه های خنده و انگیزه های گریه، هر دو را در وجود انسان قرار داده است. خداوند است که در عین حال که آمادگی زندگی را در وجود انسان قرار داده است، برای مرگ نیز او را مجهز گردانیده است. خداوند است که در آب منی که در رحم مادر ریخته می شود ویژگیهای نر یا ویژگیهای ماده را تعیین و تثبیت می کند. با وجود این، آیا آفرینش دیگر، برای خداوند آسانتر از آفرینش نخستین نخواهد بود؟!

پس، مشرکان باید محدوده قدرتش را بازشناسند، و از این گمراهی و بی خبری بدر آیند، و بیاد بیاورند که چگونه خداوند تکذیب کنندگان و منکران دعوت پیامبران پیشین را هلاک گردانید و آنان را در دل زمین یا در آغوش فضا متلاشی ساخت! و بدانند که خطر دامنگیر آنان است، و سقوط و تباهی آنان نزدیک است، و پیش از آنکه خداوند حق را بالا ببرد و بر سر باطل ایشان بکوبد، در برابر خداوند به سجده بیفتند، و پیش از آنکه در حال کفر روح از جسدشان در برود، راهی بسوی خداوند باز کنند!



این بود اندکی از بسیار مطالبی که سوره های مکی قرآن که در مرحله ابتدائی نازل شده اند در بردارند. ما خودداری کردیم از اینکه علاوه بر افکار و عقاید و تعالیمی که از نظر ما - و نیز از نظر علما و محققان - مسلم است که محتوای پیامهای نخستین وحی را تشکیل می داده اند، مطلبی را در این فهرست اجمالی بیاوریم. با وجود این، تحلیل ما از نخستین پیامهای وحی قرآنی - اگرچه گذرا و برق آسا بود - کفایت می کند برای اینکه پرتوی بر موضوعات مورد بحث در این پیامها بتاباند و نیز، از عهده برمی آید که تابلوهایی را که در این پیامها ترسیم شده است، بخوبی نشان بدهد. همچنین، می تواند این گروه از آیات و سوره های مکی قرآن را با تمام خصوصیات اسلوب و لحن و تعبیرشان از دو گروه دیگر آیات و سوره های مکی که در دو مرحله بعدی نازل شده اند،

همانند گروه‌های سه گانه ابتدائی و میانی و پایانی آیات و سوره‌های مدنی قرآن، متمایز گرداند.

از این بررسی کوتاه، بسادگی می‌توان دریافت که در تمام سوره‌های نازل شده در مرحله ابتدائی مکی سخن از «وحی» و «دین» است؛ و توصیف قدرت خداوند و آثار رحمت او، و بیان چگونگی سرای آخرت در مقایسه با زندگی این جهان؛ و تصویر و ترسیم تابلوهایی از مناظر قیامت؛ و اخطار به مشرکان که در انتظار عذابی در همین دنیا همانند عذاب تکذیب کنندگان پیامبران پیشین باشند؛ و تسلیت و دل‌داری پیامبر اکرم در برابر شکنجه‌ها و فشارهایی که از قوم و قبیله‌اش می‌بیند، از راه توصیف و بیان مصیبت‌های که برادرانش، پیامبران پیش از وی، از مردم خویش دیده‌اند؛ و تصریح به یکسانی اصول عقاید و یگانگی ادیان آسمانی؛ و اشاره به جهانی بودن این دعوت پربرکت، و فراگیری آن نسبت به همه افراد بشر. اینها موضوعات اصلی سوره‌های مکی قرآن در مرحله ابتدائی هستند، اگرچه در سوره‌های مختلف با اسلوب‌های متفاوتی بیان شده‌اند، و با آهنگهای موسیقی متمایزی تنظیم شده‌اند.

و نیز، بسادگی می‌توانیم دریابیم که آیات این سوره‌ها همه کوتاه‌اند. ایجاز فراوانی در آنها بکار رفته است. سوگند به مظاهر آفرینش در آنها بسیار آمده است، و امر و نهی و استفهام و دیگر صیغه‌های انشائی (غیر خبری) در لابلای مقاطع مختلف آنها جایگزین شده‌اند، و به این سوره‌ها حرارت دیگری می‌بخشند. کلماتی که در این سوره‌ها بکار رفته‌اند، کلمات زبانداز و انتخاب شده‌ای هستند که گاهی نوای موسیقی در حرف‌های بی‌صدای آنها و گاهی در حرف‌های با صدای آنها جریان دارد. فاصله‌های موزون و قافیه‌دار آیاتشان با ریتم شگفتی که دارند: گاهی هموار و گاهی موج، گاهی خشن و خشمگین، و گاهی آرام و متین، گاهی توفنده و کوبنده، و گاهی مهربان و پناه دهنده، گاهی فریادگر، و گاهی زمزمه آسا؛ و همچنین، مجسم کردن معنویات، و تشخیص بخشیدن به جمادات، و نسبت دادن حرکت و حیات و گفتگو به موجودات بی‌زبان؛ مناظر ترسیم شده در این سوره‌ها را به تابلوهای هنری برخوردار از

آب و رنگهای زنده و با نشاط تبدیل کرده‌اند.

هنگامیکه به بررسی و تحلیل سوره‌هایی که بنظر ما مربوط به مرحله میانی مکی می‌شوند، می‌پردازیم، در همه سوره‌های این گروه نیز نظیر همین ویژگیهای موضوعی و اسلوبی را مشاهده می‌کنیم. در هر یک از سوره‌های گروه میانی مکی نیز همانند همین افکار و تعالیم را می‌یابیم، و در هر یک از آن سوره‌ها عیناً همین تصویرها و همین حال و هوا را درک می‌کنیم، و مشابه همین نغمه‌ها و الحان از لابلای کلمات و عباراتشان به گوشمان می‌رسد. چیزی که هست، با افزوده شدن بعضی عقاید، یا اضافه شدن بعضی حقایق، چنان بنظر می‌رسد که هر یک از سوره‌های گروه میانی مکی - جداگانه، دیگر چه رسد به تمام گروهشان - می‌خواهند یک منظومه آسمانی باشند که دلها و گوشها را برای خود قرق گردانند!

بعنوان مثال: این سوره «عَبَسَ» است که از سوره‌هایی است که در مرحله میانی مکی نازل شده است، و بر وجه یقین می‌توان گفت از نخستین سوره‌های این مرحله نیز هست. این سوره به بیان و بررسی یکی از حوادث زندگانی پیامبر اسلام می‌پردازد؛ بمنظور متوجه ساختن دلهای مردم به ارزشهای حقیقی، و حقیقت زندگی، و حقیقت انسان، و حقیقت «فرع اکبر» در روز قیامت. این سوره اینهمه حقایق پیچیده را با چنان اشارات و الهامات مؤثر، و آنچنان نوازش‌های عمیق و نافذ، و آنچنان تصویرهای گویا و روشنگر، و با چنان فاصله‌های دلنشین و در عین حال کوبنده بیان می‌کند که از عهده روشن کردن همه آنها برمی‌آید.

پیامبر اکرم روی درهم کشید، و از ابن امّ مکتوم اعراض کرد. مسلمان ینوایی که آمده بود تا از وی درخواست کند که از آنچه خدا به او آموخته است به او بیاموزد. قرآن، این برخورد فردی را آنچنان پی می‌گیرد، و بخاطر آن پیامبر اکرم را مورد سرزنش و عقابی سخت قرار می‌دهد، و آنحضرت را به جایگزین ساختن ارزشهای آسمانی بجای ارزشهای زمینی، و معیارهای عادلانه شریعت بجای قراردادهای ظالمانه

بشر فرا می‌خواند، و همین برخورد فردی را درسی کارساز و هشدار دهنده فراموش ناشدنی برای پیامبر اکرم و مسلمانان قرار می‌دهد: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَنُشِءُ ذِكْرَهُ﴾ (هرگز! این هشدار است. تا هر که خواهد برگوش هوش گیرد)^۱.

پیامبر اکرم نمی‌بایست از این شخص نابینا اعراض می‌کرد و روی در هم می‌کشید، و پشت به او می‌کرد. زیرا این شخص نابینا بخاطر تقوایی که داشت نزد خداوند از آن اشراف‌زادگان قدرتمند و الا مقام، ارجمندتر بود! و اصولاً، هیچیک از ارزش‌های زندگی تا زمانی که جامه ایمان به تن نپوشند، و به زیور تقوا آراسته نشوند، در نظام ارزشی اسلام جایی نخواهند داشت.

از حقیقت ارزش‌ها که بگذریم، حقیقت هستی و حیات، خود نیز داستان پر طول و تفصیلی دارد، که در هر سر فصل و هر مرحله از آن دست مهربان نوازشگری به تدبیر زندگی انسانها و جانوران دیگر مشغول است و خوراک و قوت و غذایشان را آماده می‌کند، و مواظب حفظ سلامتی آنان است! ابر، آب باران را بفراوانی برای آنان فرو می‌ریزد. این آب در مخازن زیر زمینی جریان می‌یابد. آنگاه، در لابلای خاک زمین نفوذ می‌کند، و پوسته زمین را اینجا و آنجا برمی‌شکافد تا گیاه بتواند نشو و نما کند، و خود را از تیره تراب نجات بدهد، و در فضای باز بالای زمین قد بکشد. بعد، این گیاهی که از زمین سر برمی‌آورد، تبدیل به حبوبات می‌شود، و آرد می‌شود. انگور می‌شود، و شهد و شراب از آن گرفته می‌شود. میوه‌هایی می‌شود که تازه به تازه با آنهمه طراوت خورده می‌شوند. زیتونی می‌شود که از آن روغن می‌چکد. نخل خرما می‌شود و سر به فلک می‌کشد. و بالاخره، همان آب باران که از آسمان باریده، و در زمین فرو رفته بود، اکنون بصورت باغستانهایی در آمده است که درختانش بهم پیوسته، و شاخه‌های آنها به هم بسته، و سراندرپا به گل و میوه نشسته است. در این باغستانها و مرغزارهای اطراف

۱- مقایسه کنید با سخن زمخشری در تفسیر کثاف (ج ۴، ص ۱۸۵) که گفته است: «کلمه «کَلَّا» تکیه کلامی است برای منصرف گردانیدن طرف عتاب از مورد عتاب، و بازداشتن وی از اینکه بار دیگر چنان کاری را تکرار کند. «انها تذکرة» یعنی: این یک موعظه است که باید همگان در پرتو آن به خود آیند و بر مقتضای آن عمل کنند. «فَنُشِءُ ذِكْرَهُ» یعنی: حال، هر که خواهد این موعظه را به گوش جان بسپرد و فراموش نکند».

آنها، هم برای انسان انواع میوه‌ها آماده است، و هم برای رفع نیاز جانوران دیگر چراگاههای خوبی فراهم است.

انسان قاعدتاً باید حقیقت زندگی و حقیقت ارزش‌ها را درک کند. زیرا انسان موجود زنده‌ای است که به همهٔ وسائل زندگی مجهّز است. اما بعکس، انسان یکدنده است و حق ناشناس، و خیره سر است و ناسپاس! فراموش کرده است که در اصل از یک قطرهٔ نطفه، آن آب بی‌ارزش و بی‌مقدار، نشو و نمای او آغاز گردیده است. خود را به بیخبری می‌زند و به روی خودش نمی‌آورد که خداوند تا چه اندازه او را تکریم فرموده است و دشواری‌های زندگی را برای او آسان گردانیده است، و هموست که پس از مردن او را در دل خاک قرار می‌دهد. این فراموشکاری و یکدندگی انسان است که او را از ادای حق خداوند و انجام وظایفش در پیشگاه پروردگار متعال باز می‌دارد، و او سرگشته و بی‌هدف، آنچنانکه گویی حساب و کتابی در کار نیست، همچنان خودخواهانه به خیره‌سری ادامه می‌دهد. واقعاً که تا چه اندازه شگفت است حقیقت انسان، و چقدر عجیب است کافر شدن این انسان!

با اینهمه، حقیقت وحشتناک بزرگتری در روز قیامت که روز وحشت و اضطراب و روز فزع اکبر است، در انتظار انسان است. روزی که ساعت رستاخیز فرا می‌رسد، و آهنگ گوشخراشی پردهٔ گوش همهٔ انسانها را می‌شکافد. هیچ صدایی بجز فریادهای کوبنده و خشونت بار رستاخیز به گوش انسان نمی‌رسد. نگرانی و اندوه آن روز، انسان را از حال نزدیکترین افرادش بی‌خبر می‌گرداند. انسان تنها به خودش می‌اندیشد و به سرنوشت و سرانجام کارش. وضع سیمای مردم، خود بخود آنان را در دو گروه مشخص رده‌بندی می‌کند: نیکبختان با سیمای با طراوت و نورانی و خوش خبر شناخته می‌شوند، و تیره‌بختان با سیمای درهم کشیده و سیاه فام و اندوهگین متمایز می‌گردند. ای خوشا به حال اهل ایمان، و براستی که چه بد است سرانجام کار فاجران و کفاران!

قرآن می‌خواهد حقیقت فطرت انسان را هم در حالیکه روبراه و سالم است، و هم

در حالتی که از صراط مستقیم منحرف می‌گردد، به معرض نمایش بگذارد. برای این منظور، سوره «تین» را بعنوان نمایشگاه برمی‌گزینند، و در چارچوب سوگند یاد کردن به بعضی میوه‌های پر برکت و بعضی سرزمین‌های مقدس^۱ سخن از تکریم انسان به میان می‌آورد، و بر او منت می‌گذارد که در وجود او فطرتی سر براه تکوین فرموده، و پیکر او را با موازین اعتدال، شکل بخشیده، و جسم و جان و روح و پیکر انسان را به والاترین مقام ارتقا داده است. آنگاه به آمادگی انسان برای هبوط روانی و سقوط اخلاقی و در سراسیمگی پرتگاه هولناک اسفل سافلین سرازیر شدن اشاره می‌کند. مگر آنکه فطرت، راه زندگی را برای او روشن گرداند، و او را به حقیقت ایمان بینا سازد و به کارهای شایسته ترغیب و تشویق کند، و او را به سر حد کمال برساند، و او را وارث جنات نعیم گرداند. حال که چنین است، آیا رواست که انسان پس از درک این حقیقت، نور فطرت را تیره گرداند و دین خداوند را تکذیب کند، و حکمت خداوندی را از روی جهل و بیخبری نادیده انگارد، و یکسره هماهنگ و دنباله‌رو هوای نفس و درماندگی و گمراهی خویش گردد؟^۲

قرآن در یک سلسله آیات پرتنید و هول‌انگیز که دلها را از ترس و وحشت آکنده می‌گرداند، یکی از مناظر قیامت را شتابزده ترسیم می‌کند، و بلافاصله، منظره پاداش و حساب را در برابر دیدگان انسان می‌آورد. این پدیده را در سوره «قارعه»

۱- میوه‌های پر برکت، اشاره است به انجیر و زیتون؛ به ویژه، اگر مراد از تین و زیتون مناطق رویش و پرورش این دو میوه باشد، که منظور، کوه «تین» در کنار دمشق و کوه زیتون در بیت المقدس خواهد بود. سرزمین‌های مقدس نیز، اشاره است به طور سینا و مکه شهر امن و امان. اختلاف در تفسیر تین و زیتون از شهرت کافی برخوردار است؛ جز اینکه در این زمینه ما نیز می‌توانیم همان را که امام المفسرین طبری گفته است، بگوییم. وی گفته است: «سخن صواب در این باب نزد ما سخن کسی است که گفته است: «تین» همان انجیر است که خوراکی است، و «زیتون» همان زیتونی است که از آن زیت می‌گیرند؛ زیرا، این دو معناست که نزد عرب شناخته شده است، (از سوی دیگر) کوهی که «تین» نام داشته باشد، یا کوهی که «زیتون» نام داشته باشد، شناخته شده نیست. مگر اینکه کسی بگوید: پروردگارمان - جلّ ثناؤه - به «تین» و «زیتون» سوگند یاد کرده است، و مراد از این کلام، سوگند یاد کردن به مناطق رویش و پرورش انجیر و زیتون بوده است» (طبری، ج ۳۰، ص ۱۵۴).

۲- برای تفسیر این سوره مراجعه کنید به: الدر المنثور، سیوطی، ج ۴، ص ۳۶۵؛ تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۸، ص ۴۳۱.

(کوبنده) می بینیم که هول و هراس آن همه چیز را در هم می کوبد، و کار به جایی می رسد که مردم درگیر و دار محشر آنچنان سرگردان می شوند و پای در هوا و بی ارزش و بی مقدار، همانند ملخهای سر به هوایی که نه می دانند چرا پرواز می کنند و نه می دانند که این پرواز به کجا می انجامد! کوههای استوار در آتروز به ذرات گرد و غبار تبدیل یافته اند که با وزش باد، همانند پشم حلاجی شده به این سوی و آن سوی پراکنده می شوند. و این انسان است که می تواند در میان این همه اضطراب و وحشت، در انتظار یک زندگانی خوش و خرم باشد اگر خوش عمل بوده است؛ و یا اینکه باید چشم براه آتش سوزان و نابودی ابدی باشد، اگر تبهکار بوده است و بدبخت. حال که چنین است، و در روز «قارعه» کوههای بزرگ سنگینی خودشان را از دست می دهند و همانند رشته های نازک پشم و ذرات کوچک گرد و غبار در هوا پراکنده می شوند، چقدر انسان نیازمند است که وزنه های سنگینی همراه داشته باشد تا کم وزنی و بی وزنی او را جبران کنند و نگذارند همانند ملخ های سرگردان در هوا معلق بماند؟^۱

در سورة قیامت، قرآن انقلاب فراگیر و هولناک سرتاسری جهان آفرینش را ترسیم می کند و همه این روشنگری ها را با چند اشاره سریع جامه عمل می پوشاند، تا بعث و نشر را تأکید کرده باشد و منکران را پاسخگو باشد. بعد، بلافاصله پیامبر اکرم را نسبت به نقش بستن وحی در سینه اش اطمینان می دهد، و خاطر نشان می سازد که هرگز نباید آن شتاب و عجله ای که بشر را در رابطه با عشق ورزیدن به زندگی فانی این جهان دست به گریبان شده است، او را فرا بگیرد! و در کنار بیان این مطالب، بسیار موجز و مختصر، سرانجام کار نیکبختان و فرجام تیره بختان را مشخص می گرداند، و تابلوی گویایی از آن حالت هولناک احتضار (و جان کندن انسان) که بر پیشانی هر موجود

۱- مقایسه کنید با سخن زمخشری (در کشاف، ج ۴، ص ۲۳): «میزان های کسانی که میزان هایشان در روز قیامت سنگین گردید، بواسطه پیروی آنان از حق و سنگین بودن میزانهای آنان در دنیا بود؛ زیرا، سزاوار میزانی که جز حسنات در آن نگذارند آنست که سنگین باشد. میزان های کسانی که میزانهایشان در روز قیامت سبک گردید، بواسطه پیروی آنان از باطل و سبک بودن میزانهای آنان در دنیا بود؛ زیرا، سزاوار میزانی که جز سیئات در آن نگذارند آنست که سبک باشد!».

زنده‌ای نوشته شده است، ترسیم می‌کند، و بالاخره، انسان را به چگونگی حقیقی زندگی این جهان او متوجه می‌سازد تا انسان خودش بتواند زندگی در آن سرای دیگر را با زندگی این سرای خویش مقایسه کند.

قرآن، در سوره قیامت، پیش از آنکه تابلوی مورد نظر خود را از انقلاب سراسری جهان آفرینش ترسیم بکند، برای زمینه‌سازی بیان، همراه با اشارات پرمعنایی به روز قیامت سوگند یاد می‌کند و به نفس لوامه و روح پرهیزگار انسان، که: رستاخیز، شدنی است، و ساعت قیامت بالاخره فرا خواهد رسید، و در این باره هیچگونه تردیدی وجود ندارد. آنگاه، از آنجایی که انسان گردآوری استخوانهای پوسیده و خاکستر شده را کاری ناشدنی می‌پندارد، خداوند (در این سوره) به این حقیقت توجه می‌دهد که خداوند بر کارهایی از این دقیقتر و ظریفتر و مهمتر نیز توانایی دارد: خداوند انگشتان انسان را هم شکل می‌دهد و عیناً در همان جاهایی که قرار داشته‌اند، جایگزین می‌گرداند، و ترکیب اولیه آنها را باز می‌گرداند، و حتی همه آن تفاوت‌هایی که خطوط انگشت هر انسانی با انسان دیگر دارد، و همه آن فرقهایی که شکل انگشتان انسانها با یکدیگر دارند، عیناً دوباره ساخته و پرداخته می‌شوند! بنابراین، چرا باید انسان به فجور کشیده شود؟ و چرا باید انسان رستاخیز و حشر و نشر را کاری ناشدنی پندارد؟!

تأکید بر روی مسئله بعث و رستاخیز با چنین اسلوب نیرومندی که دل‌های غافل را هدف می‌گیرد، و محاصره می‌کند، می‌تواند بهترین مقدمه‌چینی برای بیان انقلاب سراسری جهان آفرینش باشد. روزی که مردم در برابر پروردگار جهانیان برپای ایستند و با سرعت هر چه تمامتر در آن روز رستاخیز انقلاب همه چیز و همه کس را فرا می‌گیرد! انسان وحشت‌زده مضطرب، ناگهان، با دیدگان بهم پیچیده و سیاهی رفته و از حدقه درآمده‌اش، می‌نگرد که جهان آفرینش سراسر از هم پاشیده و نظام خود را از دست داده است! ماه پس از آنکه رویش را پوشانیده‌اند، دیگر نوری ندارد؛ خورشید نیز بعد از آنکه با ماه جفت شده است دیگر طلوع و تابشی ندارد؛ و انسان نیز در آن موقعیت و با آن وضعیتی که او را بسوی خداوند می‌رانند، تا حساب او را برسند که با دست خودش

چه چیز برای خودش پیش فرستاده است، هیچ پناهگاهی ندارد که او را در برابر آن صحنه‌های هولناک و دهشت‌آفرین رستاخیز، حمایت کند!

(اما، اگر پرسیم: پس چه می‌شود که انسان بعث و نشر و حساب اعمال را ناشدنی می‌پندارد؟ جواب اینست که) انسان رستاخیز و حشر و نشر و کفر و پاداش را بعید ندانسته و ناشدنی نپنداشته است، مگر از سر پیروی هوای نفس، و استقبال از شهوات با آغوش باز، و شتابان بسوی لذت‌های زندگی و کامرانی‌های دنیوی دویدن! اما، زندگی هر چقدر که طولانی بشود، بالاخره روی به زوال دارد، پس چرا باید شتاب کرد؟! حتی، رسول امین خداوند نیز گاه و بیگاه یکی از نشانه‌های انسان شتابزده و عجول در وجود او مشاهده می‌شود، و از ترس اینکه مبدا از عهده حفظ قسمتی از آیات قرآن برنیاید، عجولانه و شتابان، زبانش را به (تکرار) وحی می‌جانباند! اما، انتظاری که خداوند از او دارد، اینست که با نیروی نبوت، بر این طبیعت انسانی شتاب آلوده تفوق پیدا کند، و اطمینان یابد به اینکه نازل‌کننده وحی بر قلب او، حفظ و صیانت وحی را نیز کفالت کرده است، و جمع و بیان آن را نیز بر عهده خویش گرفته است.^۱

براستی که چقدر خوشبخت است آن انسانی که عشق به خداوند را بر عشق به این دنیای سراسر شتاب و عجله! ترجیح بدهد. چنین انسانی به خداوند اطمینان دارد؛ چشم به خشنودی و رضوان خداوند دوخته است، و در یک بهشت برین روحانی بسر می‌برد و آن هنگام که به جمال خداوند می‌نگرد، شادابی در چهره‌اش نمودار می‌گردد! اما، آن انسانهایی که این دنیای شتابزده را بر آخرت مدت‌دار (و «عاجله» را بر «آجله») ترجیح بدهند، و پیروی هوای نفس را بر طاعت خداوند برگزینند، چه سرنوشت نکبت

۱- در اینجا، و نیز در فصل اسباب النزول، میان آیه شریفه: ﴿لَا تُحَرِّكْ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ و آیه شریفه: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ پیوند دادیم، تا جواب دندان شکن و کوبنده‌ای باشد برای همه کسانی که (ناسنجیده) پنداشته‌اند در مضامین این سوره گسستگی پیش آمده است. آری، خواننده هوشمند این سوره - برای دریافتن وجه تناسب میان این دو مقطع به هیچ چیز نیاز ندارد، جز یک احساس و ذوق لطیف، تا بتواند شیوه‌های عرب زبانان را در باب همبستگی دستگاه کلام و ارتباط روند سخن دریابد. اما، مردی عجمی مانند لامنس، کجا می‌تواند فهم و درک خود را بر قله چنین بیان بلندی برکشد؟! بنگرید به:

باری دارند، و چقدر بدبختند! اینان که از نورفروزان بصیرت محرومند، و با آن چهره عبوس و ابروهای درهم کشیده خویش در هراس و واهمه از فرا رسیدن مصیبتی هستند که پشتشان را بشکنند، و استخوانهایشان را خرد کند، و هشدارى در رابطه با عذاب دردناک خداوند (که پس از آن در انتظار آنان است) باشد.^۱

منکران رستاخیز، اگر فقط یکبار به خود آیند و منظره احتضار را که همه روزه در برابر دیدگانشان تکرار می شود، مورد تأمل قرار بدهند، و توجه کنند که چگونه انسانها به فراق عزیزانشان دچار می گردند، و بسوی جهان ناشناخته ای بار سفر می بندند، یقین پیدا می کنند به اینکه همان خداوند قهارى که زنده را میرانیده است، قدرت آن را دارد که مرده را نیز زنده گرداند. خود این انسانها بخوبی می دانند که طلسم ها و اوراد برای شخصی که در حال احتضار است، دردی را دوا نمی کنند. محتضر روحش به حلقومش رسیده است، و در اثر فشار سكرات مرگ، با اندوه جانکاهی دست به گریبان است، و در پیچ و تاب بسر می برد. آن کسی که منظره جان کندن و احتضار دیگران او را به وحشت نمی اندازد، و فراق دوستان و عزیزان او را مضطرب نمی گرداند، آزاد است برود! باد در غبغب بیندازد، و در گلستان خیالی زندگی که در رؤیاهای خود ترسیم کرده است به گردش پردازد، و سرگشته و حیرت زده روی برتابد، و هر طور که می خواهد از حق و حقیقت اعراض کند! «وَلَّيْ» در انتظار اوست! و خشم خداوند (هر کجا که برود) در کنار او بار انداخته است!

کسانی که رستاخیز را انکار می کنند، کافیت که همین سرای فانی دنیا را با دقت نظر بنگرند، تا بتوانند سرای باقی آخرت را براساس آن بسنجند، و با منطق فطرت، آن جهان را دریابند، و حیات سرای دیگر را با زندگانی این سرای که در آن بسر می برند قیاس کنند. مگر انسان قطره آبی رفیق و بی مقدار نبوده است؟ مگر این قطره آب بی مایه به خون منجمدی که به دیواره های رحم چسبید (عَلَقَةٌ) تحوّل نیافت؟ مگر همین لخته خون نبود که در این جایگاه امن و امان (رحم) دگرگونی های پیاپی یافت تا بصورت

جینی در آمد که خصوصیات یک انسان نر و یا ویژگیهای یک انسان ماده را با خود داشت؟ آنوقت آیا (می توان گفت) آنکه این موجود را آفریده و از عدم به وجود آورده است از اینکه (بار دیگر) او را زنده گرداند عاجز و ناتوان است؟ آیا (می توان گفت که) آفریننده حکیم انسان، او را بی برنامه و بی مسئولیت رها خواهد ساخت؟ آیا فطرت سالم انسانی گویای قطعی بودن رستاخیز و حشر و نشر مردمان و پاداش پارسایان و کیفر تبهکاران نیست؟^۱

در سورهٔ مرسلات، با یک سبک اختصاصی و بی نظیر مواجه می شویم که خداوند (در این سوره) زیباترین صحنه های دنیا و خشن ترین و هولناک ترین صحنه های آخرت را (در کنار هم) به تصویر کشانیده است، و درست و راست ترین حقایق آفرینش و ژرف ترین اعماق روح و روان انسانی را (در کنار این تابلوها) به سلک بیان در آورده است. بُرش های فواصل آیات فوق العاده مؤثر، و آهنگهای متعدّد در تنظیم آیات در نظر گرفته شده، و سخن خداوند متعال ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ ده بار در این سوره به گونه ای تکرار می گردد که گویا جزئی از سازمان موسیقی آن است. و این فرازهای مقطع و کوبنده با همه حدّت و شدّتی که بدنبال یکدیگر می آیند، با مطلع وحشت آفرین سوره کاملاً هماهنگ اند. خداوند به فرشتگان مرسلات سوگند یاد می کند که وعده های وی راجع به آخرت بدون هیچ تردید و کم و کاستی واقع شدنی است.

سوگند یاد کردن خداوند به «مرسلات» هم پیچیدگی قابل ملاحظه ای دارد که با عالم غیب که پس از سوگند مطرح می شود، هماهنگی دارد، زیرا که هر چه در عالم غیب وجود دارد پنهان و ناشناخته است. خداوند در مطلع سورهٔ مرسلات به فرشتگانی سوگند یاد کرده است که آنان را پیایی می فرستد، و امواج بیشمار این فرشتگان همانند وزش شدید باد از این سوی به آنسوی با شتاب در حرکتند و اوامر خداوند متعال را اجرا می کنند. این فرشتگان شریعتهای آسمانی را در زمین می گسترانند، و به اذن خداوند، با

۱- در ارتباط با تفسیر سورهٔ قیامت، مراجعه کنید به: طبری، ج ۲۹، ص ۱۰۸ و مقایسه کنید با: کشاف، ج ۴، ص ۱۶۳ نیز: تفسیر، ج ۴، ص ۲۳۵.

وحی آسمانی که برای پیامبران الهی می‌برند و راه و چاه را به مردم نشان می‌دهند، میان حق و باطل را جدایی می‌اندازند^۱.

بدنبال این سوگند غیبی آکنده از اسرار، سورهٔ مرسلات صحنهٔ جدیدی از صحنه‌های قیامت را به نمایش می‌گذارد که نور چشم انسان را با رویدادهای پرشتابش می‌رباید؛ و قلب را با دلگیری شدیدی که برای انسان بوجود می‌آورد محاصره می‌کند! این جهان آفرینش که در جلوی دیدگان ما است، ناگهان رشتهٔ گردنبندش گسیخته است! همه چیز آن برمی‌شکافد و منفجر می‌گردد. همه چیز در اطراف آن ذوب می‌شود و نابود می‌گردد؛ ستارگان، روشنایی‌شان را از دست داده‌اند! آسمان، سفرهٔ جرمینش پاره پاره شده است! کوه‌ها، قلّه‌هایشان خاک شده‌اند و با زمین یکسان گشته‌اند، چنانکه گویی تپّهٔ هولناکی از سنگریزه از آنها بر جای مانده است. اما، فرستادگان خداوند، موعدی که برایشان تعیین شده است تا در پیشگاه خداوند بایستند، بسیار طولانی و ناگوار است، و چون آن موعد فرا رسد، خداوند میان دشمنان پیامبران و پیروان پیامبران فصل خصومت می‌فرماید، و بحق داوری می‌کند، و بر هیچکس ستمی نمی‌رود. با این ترتیب، چقدر دردسر و عذاب و گرفتاری تکذیب‌کنندگان و مجرمان شدید خواهد بود! دشمنان پیامبران، در همهٔ نسل‌ها، به آرامگاهشان رخت برکشیده‌اند، و مشرکان

۱- در تفسیر مطلع سوره و سوگندهای آن، مقایسه کنید بیان طبری (ج ۲۹، ص ۱۴۰) را با بیان فخر رازی (ج ۸، ص ۲۸۸) و بیان زمخشری (ج ۴، ص ۱۷۳). تفسیری که ما برگزیدیم به نظر زمخشری نزدیک‌تر است. یادآور می‌شویم که این گونه سوگند یاد کردن، یک چارچوب ادبی زیاست که فصول مختلف بعضی از کتابهای دینی شرقی به آن آراسته است، و به خصوص، در مطلع سخن، الهامبخش ترس و هراس از ناشناخته‌ها (برای شنونده و خواننده) است، اما، جمهور دانشمندان مسیحی، هر کتاب دینی شرقی را که یک یا چند فصل از آن با اینگونه سوگندهای ادبی الهامبخش آغاز شده باشد، به جعلی بودن و ساختگی بودن متهم می‌گردانند. چنانکه سرود (درود) "Golgota" را جعلی و ساختگی عنوان کرده‌اند. در این سرود می‌خوانیم: «وَالْمَلَائِكَةُ الْمُرْسَلَاتُ فِي السَّحَابِ تَنَزَّلُ، الْمَاضِيَاتُ إِلَى الشَّمْسِ قَدُمًا» و نیز می‌خوانیم: «و اورشليم، و جبل طابور، و طور صهيون، و ذرى الزيتون» (بنگرید به ترجمهٔ این سرود به زبان فرانسه، ضمن مجموعه: «الآثار الحبشية الموضوعة».

Apocryphes étiopiens, Fasc. V, 34, trad. fr. R. Basset.

شاید دانشمندان مسیحی حق داشته باشند این سرود و سوگندهایش را در ردیف مجعولاتی که به نظر آنان اصلی ندارند جای دهند؛ زیرا، تأثیر قرآن در آنها سخت محتمل است، هر چند دلیل قاطع و مؤکدی بر این مطلب اقامه نشده است.

مکه نو بر مجرمان جهان نیستند، و از همین لحظه در انتظار هلاکت زودرس دنیوی خودشان بسر می‌برند، دیگر چه رسد به عذاب آینده آنان در جهنم سوزان! ای کاش، اینان - پیش از آنکه بسوی روز داوری (یوم الفصل) رهسپار گردند، قدری درباره خودشان می‌اندیشیدند، و درباره این شتر راهوار زمین که زیر پایشان آنرا پیوسته لگد می‌کنند، به تفکر می‌پرداختند. اگر درباره خودشان می‌اندیشیدند، به شگفت می‌آمدند از برنامه‌ریزی دقیق کردگار حکیم که آنان را در شکم مادرانشان مرحله به مرحله آفریده است، تا آنکه بصورت افراد بشر تام‌الخلق درآمده‌اند، و با طی این مراحل، از آنجایی که جنین‌هایی در درون رحم مادرانشان بوده‌اند به اینجا رسیده‌اند. و نیز اگر درباره زمین که همواره لگدش می‌کنند، اندکی به تفکر می‌پرداختند، می‌دیدند که این مادر مهربان چگونه آنان را به سینه خودش چسبانیده، و در آغوش گرفته است، همه زندگان و مردگان را! از همین زمین آفریده شده‌اند، و به همین زمین برگردانیده می‌شوند، و از همین زمین بار دیگر بیرون آورده می‌شوند. چرا نمی‌نگرند به کوه‌های بلند و استوارش که آب باران از قله‌های آنها سرازیر می‌گردد، و خداوند با این آب باران چشمه‌ها را برمی‌شکافد، و از این چشمه‌های گوارا و زلال سیرابشان می‌گرداند؟! حال، اگر تن به تفکر در آفاق و انفس نداده‌اند، ناگزیرند که با سرعت هر چه بیشتر، راه خودشان را بسوی عذاب پیش گیرند. دود و دم دوزخ سایه‌های گسترده سه شاخه دارد که سیاه و سوزان برافراشته می‌گردد و حرارت و سوزندگی آن از شعله آتش جهنم بیشتر است. براه بیفتند و بروند بسوی این سایه‌های گسترده! و در آنجا زیر چتر آتش و دود بیاسایند! آنوقت در صورتیکه دود جهنم این چنین سایه‌های نفس‌گیر و سوزانی داشته باشد شعله و شراره‌اش چگونه خواهد بود؟! هر شراره آتش دوزخ در حجم و ارتفاع همانند یک کاخ بزرگ است، و جرقه‌های زرد شده‌اش که به اطراف پراکنده می‌گردند از پُر مایگی قطار اُشترانی زرد فام را به نظر می‌آورند که با جست و خیز سهمگینی در بیابان از این سو به آن سو می‌دَوَند!

براستی، سزاست که در آن روز، صداها در هم خُرد شوند، و زبانها ساکت و صامت در میان کام خشک شوند! سزاست که مجرمان تبهکار حنجره‌هایشان را بهم بفشارند و عذر و بهانه‌هایشان را در سینه‌هایشان انباشته گردانند! در چنین ایستگاه و حشتناکی هیچکس حرفی برای گفتن ندارد! خداوند اولین و آخرین را محشور گردانیده است تا با حکم خودش در میان آنان داوری فرماید. هرکس حيله و نیرنگی دارد کوتاه نیاید! و هرکس زوری دارد بخوبی زور آزمایی کند! ...

اما، ترسانیدن‌ها در قرآن همواره تشویق‌ها و ترغیب‌هایی را نیز بدنبال دارد، و بهشت و دوزخ در بیشتر سوره‌های قرآن همانند دو مصراع یک بیت شعر در قصیده، در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند: پارسایان در فردوس، زیر سایه‌های حقیقی که بر سر آنان گسترده در رفاه کامل بسر می‌برند، و از آن سایه‌های سوزان و سیاه خبری نیست. زیر تخت‌هایشان چشمه‌های جوشان و گوارا جریان دارند و شراره‌های شعله‌ور آتش بالای سرشان تنوره نمی‌کشد. مورد تکریم خداوند قرار می‌گیرند و خداوند آنان را مخاطب خویش قرار می‌دهد، و به آنان برای چیزهایی که می‌خورند و آشامند، «گوارا باد» می‌گوید، و سکوت پرغم و اندوه بر آنان تحمیل نمی‌گردد.

با اینهمه، چرا این مجرمان خودشان را به باد ملامت نمی‌گیرند؟ و چرا درک نمی‌کنند که متاع دنیا قلیل است؟ چرا جان‌شان در پیشگاه حق و حقیقت خاشع نمی‌گردد تا همراه رکوع کنندگان در برابر خداوند بزرگ سر خم کنند؟ مبادا که بر آنان بدبختی و نافرجامی نوشته شده است و از این رو است که ایمان نمی‌آورند؟!۱

در سوره بَلَد، خداوند با سوگندی عظیم به این نکته اشاره می‌فرماید که زندگانی انسان زنجیره‌ای است از رنج و مشقت و نبرد. (در مطلع این سوره) دو چیز مورد سوگند قرار می‌گیرد: یکی، بیت الله الحرام^۲، که اقامت و سکونت پیامبر خدا در آن بر شرفش

تاویل را برای آنها از میان اقوال متعدد تفسیری دیگر برگزیدیم. نیز بنگرید به: کشاف، ج ۴، ص ۱۷۴.
 ۱- مراجعه کنید به تفسیر سوره مَرسلات در: طبری، ج ۲۹، ص ۱۴۰؛ تفسی، ج ۴، ص ۲۴۱ و مقایسه کنید با: بیضاوی، ج ۲، ص ۳۷۷ زمخشری، ج ۴، ص ۱۷۳.
 ۲- کار مویر، خاورشناس، در ترجمه «البلد» در اینجا به «بیت الله الحرام» درست بوده است. بنگرید به:

افزوده است؛ و دیگری هر زاینده و هر زاینده‌ای، با همه رنج‌هایی که در همه مراحل زندگانی دست به گریبانش است! اما، غرور بر انسان مستولی می‌گردد، و به نیروی بدنی‌اش فریفته می‌شود، و فراموش می‌کند که خداوند است که این نیرو را به او ارزانی داشته است و همو می‌تواند آن را از او بازگیرد. همچنین انسان به دارایی‌اش فریفته می‌گردد و به گنجینه ساختن آن می‌پردازد، با این پندار که بسیاری از آن را در راههای خیر انفاق می‌کند (و در نتیجه اندوختن مابقی آن کار ناروایی نیست!)، و بار دیگر فراموش می‌کند که خداوند بر او محیط است و می‌بیند که چگونه او دارایی‌اش را فراهم آورده و کجا به مصرف رسانیده است؟ این انسان باید بازشناسد و دریابد که در گرو دستاوردهای خودش خواهد بود، و با این دست اندازی‌های مغرورانه خودش فقط به خودش خیانت می‌کند، زیرا خداوند ویژگی‌هایی به او بخشیده است که او را به راه راست رهنمون می‌گرداند: دو چشم که با آنها می‌بیند؛ زبان، که با آن سخن می‌گوید؛ و قدرت درک و فهم برای تمیز دادن خیر و شر.

بر این انسان - که همه ابزارهای هدایت را بطور کامل در اختیار دارد - فرض است که از گردنه‌ای سخت ناهموار عبور کند. گردنه‌ای که بر سر راه او بسوی بهشت برین قرار گرفته است؛ و این گردنه هموار نمی‌گردد مگر با ایمان و عمل صالح. پس باید در راه خدا بردگان را آزاد گرداند، و در روزگاران گرسنگی یتیمان خویشاوند و بینوایان درمانده را غذا برساند، و همه این کارها را بمنظور وفای به عهد ایمان و درک بالاترین و والاترین مفاهیم صبر بر دشواری‌ها انجام بدهد، و بارزترین نمونه‌های ممنوع دوستی و مهربانی را در زندگی به ظهور برساند. تا با چنین پندار و کرداری نام او در طومار نیکبختان درج گردد و در زمره «اصحاب الیمین» درآید.

اما، انسانی که غرور راه او را بسوی ایمان بسته یا منحرف کرده است، و بر گردنکشی و نافرمانی لجوجانه اصرار می‌ورزد، سرنوشت شوم او در جهنم انتظارش را

می‌کشد: در دوزخ درها را به روی او می‌بندند، و در آنجا دیگر نه می‌میرد و نه زنده می‌ماند.^۱

با سوره حجر، تحلیل و بیان آن قسمت از آیات نازل شده در مرحله مکی دوم یا مرحله مکی «میانی» را که در نظر گرفته بودیم، پایان می‌دهیم. این سوره از نظر طول نسبی در میان سوره‌هایی که در دو مرحله مکی نزول قرآن از آنها سخن گفتیم منفرد است: سوره حجر ۹۹ آیه دارد، و آیات این سوره نیز همین خصیصه انفرادی را از نظر طول نسبی دارا هستند، البته با تفاوتی که در میان آیات سوره از نظر بلند یا کوتاه بودن وجود دارد؛ و نیز، از خصوصیت‌های این سوره است که با بعضی از «حروف مقطعه» (الف. لام. را) آغاز شده است.

بارزترین حقیقتی که سوره حجر به بررسی آن پرداخته است، هشدار دادن کافران نسبت به سرنوشت بد آنان است، و بیان سنت خداوند (در رابطه با تکذیب کنندگان و نمایش آیات خداوند در آسمان و در زمین و میان آسمان و زمین، و گفتاری درباره آفرینش آدم و ابلیس، و سجده ملائکه به آدم و استکبار ابلیس، و تقویت روحیه پیغمبر اکرم با داستانهای پیامبران و فرستادگان خدا! از جمله مژده یافتن ابراهیم در سنن پیری به فرزند پسری دانا، و نجات یافتن لوط و خانواده‌اش از هلاکت و رفتن به کام زمین، و از میان رفتن قوم لوط با زلزله و سنگریزه‌های گیلین، و هلاکت «اصحاب ابیکه» یعنی قوم شعب، و گرفتار شدن «اصحاب حجر» یعنی قوم صالح به صیحه گوشخراش و سهمگین، و تبیین حق و حقیقتی که آسمان و زمین بواسطه آن بر پای ایستاده‌اند، و ساعت قیامت بر آن استوار است؛ و فرا خواندن پیامبر اکرم به گذشت و چشم پوشی بی‌کینه و خشم؛ و علنی گردانیدن دین خدا، و پناه بردن به حمد خداوند، تا آنگاه که به جوار خداوند کریم راه یابد.^۲

مطلع این سوره حاوی هشدار ضمني و نا آشکار است^۳ که کافران را به گردن

۱- بنگرید به تفسیر سوره بلد در: طبری، ج ۳۰، ص ۱۲۳، و مقایسه کنید با: فخر رازی، ج ۸، ص ۴۰۳.

۲- بنگرید تفسیر سوره حجر را در: طبری، ج ۱۴، ص ۱؛ فخر رازی، ج ۵، ص ۲۵۳.

۳- در این سخن، اشاره داریم به این آیه شریفه: ﴿يَوْمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ. ذَرَهُمْ يَا كَلْبُوا و

نهادن به اسلام پیش از آنکه فرصت از دست برود و مهلت بسر آید تشویق می‌کند. با این بیان که آرزوها و امیدهای فریبنده هر چند که آنان را با طمع‌های گسترده مشغول گرداند، سرنوشت حتمی آنان را نمی‌تواند تغییر دهد، و خواهند دانست که سنت خداوند در رابطه با انتهای گوناگون مختلف نخواهد بود و هر امتی کتاب معلوم و سرنوشت محتوم دارد: مدت زمانی را که خداوند برای آنان نوشته (و مقدر فرموده) باشد، به زندگانی ادامه خواهند داد، و آنگاه که از آن راه روشن و جاده مشخص که خداوند برایشان مقرر فرموده است منحرف گردند، فرمان خداوند شبانه یا روزانه بسراغ آنان خواهد آمد و دمار از روزگارشان برخواهد داشت.

اما مشرکان، در برابر این هشدار دهشت‌زا، از باطل و غرورشان دست برنمی‌دارند، بلکه به بیهوده‌گرایی و تبهکاری خودشان ادامه می‌دهند، و به استهزای پیغمبر اکرم می‌پردازند، و او را به دیوانگی متهم می‌سازند، و از او فرود آمدن فرشتگان را برای تصدیق گفتار وی و ثابت گردانیدن وحی آسمانی که مدعی آنست مطالبه می‌کنند!

آری، فرود آمدن فرشتگان - بخودی خود - مُحال نیست، جز آنکه نشانهٔ هلاکت زودرس است! با این وصف، آیا مشرکان عذاب را برای خویشتن هر چه زودتر می‌طلبند؟ و آیا می‌خواهند که فرمان تخریب و تار و مار کردنشان (هر چه زودتر) عملی گردد؟!۱

کفر ملت واحد است، و شیوه‌های عناد و لجبازی کافران همواره همانند است؛ و چهرهٔ مشرکان مگر نیز جز آینه‌ای که چهرهٔ تکذیب‌کنندگان همهٔ نسل‌ها را نشان می‌دهد نیست! اگر خداوند برای آنان آسمان را بشکافد، و برای آنان در آسمان

يَتَمَتُّوْا وَيُلْهِیْمُ الْاَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ﴿۱﴾. زیرا، کلمات این دو آیه در بر دارندهٔ انذار (کوبنده) اند و آکنده از ریشخند گرنده؛ هر چند مدلولات و مضامین در این باب صراحت نداشته باشند. مقایسه کنید با سخن زمخشری: «در این تعبیر اتمام حجت و مبالغه در انذار وجود دارد» (کشاف، ج ۲، ص ۳۱۰).

۱- زمانی که مشرکان از پیامبر اکرم (ص) خواستند که فرشتگان از آسمان بر آنان نازل شوند، قرآن درخواست آنان را با این آیه شریفه رد کرد: ﴿مَا نُنْزِلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالْحَقِّ وَّ مَا كَانُوْا اِذَا مُنْظَرٰی﴾، که فرشتگان نازل نمی‌شوند، مگر بهنگام عذاب تکذیب‌کنندگان، و همینکه ملائکه عذاب فرود آیند، دیگر مهلت و فرصتی نخواهد بود. مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۶.

دروازه‌ای بگشاید، و برای آنان معراجی ترتیب بدهد، بیشرمانه مکابره می‌کنند، و از روی عنادی شگفت، آنچه را که چشمان حسرتبارشان می‌بیند انکار می‌کنند! و چنین می‌پندارند که جادو شده‌اند، و چشمانشان تخدیر شده و مست شده‌اند و آنچه می‌بینند و هم و خیال است!^۱

قرآن - با تمام این تفصیل - آنانرا دست بسته به آن لجاجت و عناد کینه‌توزانه که دارند تسلیم نمی‌کند. بلکه می‌کوشد تا آنان را از این بیهوشی و مستی بیدار سازد، و در جان آنان زمینه‌های خیر را برانگیزد، و چشمانشان را به روی صحنه‌هایی از این آفرینش زیبا - که از دست ساخته‌های آفریننده دانا سخن می‌گویند - بازگرداند: این ستارگان درخشان در آسمان که در مدارهای خود در حرکتند و در جایگاههای حساب شده خودشان نقل مکان می‌کنند، و بینندگان را شادمان می‌سازند. آن کوههای سر به آسمان کشیده که با همه سنگینی و حجمی که دارند بر روی زمین افکنده شده و در زمین فرو رفته‌اند و هیبت و جلال خداوند جلیل را تداعی می‌کنند. این گیاهانی که زمین را فرش کرده‌اند، یا روی زمین لمیده‌اند، یا سر به هوا کشیده‌اند، چگونه خداوند با دقیق‌ترین سنجش طعم و رنگ و بوی آنها را طرح‌ریزی کرده است، تا روزی مخلوقات و معیشت بندگان خدا را تأمین کنند، و از خزائن خداوند رحمان بقدر معلوم و با اندازه‌های حساب شده فروود بیابند. آن بادهای بارور کننده، که آب را با خود حمل می‌کنند و می‌برند تا بصورت رگبار پر مایه باران از آسمان فرو ریزند^۲ و تشنگان را سیراب گردانند و مردگان را زنده سازند! پس، فرمانروایی جهان یکپارچه بدست خداوند است، و میراث آسمانها

۱- مقایسه کنید با سخن زمخشری در کشاف (ج ۲، ص ۳۱۲): «معنای آیات اینست که این مشرکان کارشان در لجاجت و عناد بجایی رسیده است که حتی اگر دری از درهای آسمان برای آنان گشوده شود و نردبانی برای آنان مهیا شود که بتوانند از آن بالا بروند و به آسمان برسند، و همه اینها را آشکارا با چشم خود ببینند، خواهند گفت: این چیزی است که ما خیال می‌کنیم و حقیقت ندارد! و خواهند گفت: محنت با این چیزها ما را جادو کرده است!».

۲- از عبدالله بن مسعود روایت شده است که در معنای این آیه شریفه: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾ گفته است: «باد فرستاده می‌شود؛ آب را از آسمان با خود برمی‌دارد؛ آنگاه به همراه ابرها به حرکت درمی‌آید تا ابرها همانند گرده درختان که بر زمین می‌ریزند، از آسمان بیارند». ابن عباس و ابراهیم نخعی و قتاده نیز چنین گفته‌اند (تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۴۹).

و زمین به او می‌رسد، و اوست که زنده می‌کند و می‌میراند و همه رفتن‌ها و شدن‌ها به او می‌پیوندند ﴿وَالَّیْهِ الْمَصِیْرُ﴾.

قرآن ظریفترین و بی‌همانندترین شیوه‌ها را برای بیدار کردن آرمیدگان به خواب فرو رفته به کار گرفته است: داستانهای دینی آن برای آنست که دل‌های در غلاف کشیده شده را از نیام تیره و تارشان بیرون بکشاند، و چشمان نابینا را روشن گرداند، و گوش‌های سنگین را حساس و شنوا سازد، تا اسرار وجود را که در سراسر جهان آفرینش زمزمه می‌شوند دریابند. بهمین جهت، سوره حجر در اینجا حقایق مربوط به هدایت و ضلالت را از لابلاي داستان آدم و ابلیس به معرض نمایش می‌گذارد: این دو مخلوق خداوند از نظر «منشأ» (خاستگاه) متفاوت بودند، پس شگفت هم نیست که از نظر «مصیر» (فرجام) نیز مختلف باشند. آدم از گِل این زمین آفریده و ساخته شده است، از «صلصال» خشک که چون دست به آن زنند، صدا کند، و در آن، دمی از روح خدا دمیده شده است که بواسطه آن به ملاأعلیٰ نزدیک می‌گردد، و بواسطه آن سزاوار آن می‌گردد که فرشتگان در برابر او به سجده بیفتند. اما، ابلیس از آتش زهرآلود^۱، و شعله خالص آتش آفریده شده است. پس سرّ از هر طرف او را در برگرفته است، و غرور او را به گردنکشی سوق می‌دهد، و از سجده کردن به آدم امتناع می‌کند، و وظیفه خودش را در گمراه کردن و به بیراهه کشانیدن ذریهٔ آدم - بجز بندگان مخلص و برگزیدهٔ خداوند - منحصر می‌گرداند. و به این ترتیب، افراد بشر به دو گروه تقسیم می‌شوند: (یکی) گمراهان پیرو ابلیس که به جهنم درمی‌آیند و به اعماق آن پرتاب می‌گردند، و هر دروازهٔ آن - که هفت دروازه دارد - به گروه مشخصی اختصاص دارد^۲. (و دیگری) راه یافته‌گان از بندگان خداوند رحمان که در باغستانها و چشمه‌سارها منتعم‌اند و نه ترس و وحشتی برای آنان هست و نه اندوهی دارند.

۱- ابن عباس در معنای این آیه شریفه: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ گفته است: «منظور باد سموم است که کشنده است». از ابن مسعود روایت کرده‌اند که: «این سموم یک جزء از هفتاد جزء آن سموم است که جنیان از آن آفریده شدند». مراجعه کنید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۵۰.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۲۴.

حقایق هدایت و ضلالت بصورت حلقه‌های پیاپی در داستان پیامبران می‌آید: مشرکان به داستان ابراهیم با فرشتگان که برای عذاب قوم لوط فرستاده شده بودند گوش فرا دهند، و بیاد آورند که چگونه ابراهیم از آنان ترسید و سپس هنگامیکه او را در آن سنّ پیری به فرزند پسری دانا بشارت دادند، خاطرش از جانب آنان آسوده شد.

به داستان لوط، هنگامیکه از دست قوم بدکار و ننگینش بتنگ آمد، و شبانگاه با خانواده‌اش از خانه و شهر بدر آمد و بدنبال آن - بامدادان که خیلی زود فرا رسید - رگبار سنگریزه‌های گِلین بر سر قوم لوط بارید!

- به داستان «اصحاب ایکه» که شعب را تکذیب کردند و در زمان قطعی و محتومی که برایشان مشخص شده بود سرشان به سنگ آمد!

- به داستان «اصحاب حجر»^۱ که صالح را تکذیب کردند و از او کناره گرفتند، و آرزوهای دروغین در میان خانه‌های محکمی که در دل تخته سنگهای سهمگین تدارک دیده بودند، سرگرمشان ساخت. آنگاه صیحه و حشتناک آسمانی بر قلعه‌های مستحکمشان فرود آمد و آنها را بکلی ویران گردانید، در حالیکه در کمال امنیت و آرامش در آن صبح زیبا آرمیده بودند!

حال، اگر مشرکان از این داستانها عبرت نمی‌گیرند، برای حضرت محمد الگوهای خوبی باشد، و با این داستانها در برابر آزارهایی که از قومش می‌بیند، تسلی یابد، و از لابلای این داستانها حق و حقیقتی را که خداوند آسمان و زمین را بر پایه آن برپای داشته است کشف کند، و در نهایت متانت، بدون آنکه از آنان کینه‌ای به دل بگیرد، از دشمنان نادانش چشم‌پوشی کند، و در طریق دعوت بسوی خداوند به راه خویش ادامه دهد، و غافلان را انداز کند و هشدار دهد، و دیده از کالای فریب دنیا برگیرد و به سبع

۱- «اصحاب الحجر» همان قوم ثمودند. «حجر» همان جایی است که امروزه با نام «مدائن صالح» معروف است، و بر سر راه حجاز و شام به وادی القریّ واقع شده است. نیز برای یک تحقیق نوین درباره حجر و اصحاب حجر، بنگرید به:

المثانی^۱ و قرآن عظیم که خداوند به او داده است قانع باشد، و با صدای بلند وحی آسمانی را که خداوند همانند آن را بر دل‌های پیامبران دیگر نیز فرستاده است ابلاغ کند، که فرجام کار از آن پارسایان خواهد بود.

در این هنگام که تحلیل فشرده خودمان را از برخی سوره‌های مرحله متوسطه (مکی) با سوره حجر به پایان می‌بریم، این نکته را نباید از نظر دور بداریم که منفرد بودن سوره حجر از نظر طول نسبی (سوره و آیات آن) مقدمه و زمینه‌ای است برای طول نسبی (اکثر آیات و سُور) که در مرحله نهائی (مکی) خواهیم دید. زیرا اگر به این نکته توجه نکنیم تمیز بین سوره‌های این دو مرحله (متوسط و نهائی) دشوار خواهد گردید. بخصوص اگر این را هم در نظر بگیریم که تقسیم دوران نزول تدریجی قرآن به چند مرحله یک امر قراردادی است و از حق و حقیقت و واقعیت نصیبی ندارد: هر مرحله امتداد مرحله پیش از آن است، و این امتداد یکدیگر بودن مراحل - به بهترین وجهی - روشن نمی‌گردد مگر وقتی که سوره‌های نخستین هر مرحله جدید را با مشخصات مستقل و نشانه‌های متمایزشان با سوره‌های واپسین مرحله قبلی مقایسه کنیم.

و نیز ناگفته نماند که آغاز شدن سوره حجر با حروف مقطعه زمینه و مقدمه‌ای است برای بسیاری از سوره‌های مرحله سؤم که با این حروف آغاز شده‌اند؛ و این تأکید می‌کند مطلبی را که (در آغاز بحث) اشاره کردیم مبنی بر اینکه مراحل مکی نزول قرآن در ویژگی‌های موضوعی و اسلوبی همانند، مشترکند و بهره آنان از این خصوصیت‌های مشترک متفاوت است. و اگر بر آن نبودیم که در بیان ترتیب مکی و مدنی قرآن روش زمانی را اعمال کنیم، و بر این مبنا سوره‌های قرآن را دسته دسته و گروه گروه گردانیم، و گروه سوره‌های مکی و سوره‌های مدنی هر یک را به مراحل چندی تقسیم کنیم، همه

۱- برای تأویل «السیع المثانی» بنگرید به: طبری، ج ۱۴، ص ۳۵-۴۱؛ و مقایسه کنید با: ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۵۷. ارجح - چنانکه طبری گفته است - آنست که سبع المثانی همان آیات فاتحة الكتاب اند، که هفت آیه‌اند و در هر رکعت از رکعات دوگانه نمازها تکرار می‌شوند. به همین جهت، بعضی از خاورشناسان کلمه «مَثْنَاء» در زبان عربی و «مَثْنَا» در زبان عبری مقایسه‌ای در کار آورده‌اند؛ زیرا، در هر دو کلمه معنای تکرار کردن (اعاده) هست. بنگرید به:

سوره‌های مکی را یکجا در یک گروه جای می‌دادیم و در برابر سوره‌های مدنی که آنها نیز یکجا گرد آمده باشند، بطور کامل قرار می‌دادیم.

اگر بخواهیم دربارهٔ وجوه تمایز مرحلهٔ متوسط مکی از مرحلهٔ اول آن - پیش از آنکه به ترسیم نشانه‌های مرحلهٔ بعدی یعنی مرحلهٔ سوم برسیم - بتفصیل سخن بگوییم، بسادگی و آسانی می‌یابیم که بعضی مطالب اضافی که در کنار حقایق اصلی در مرحلهٔ اول مطرح شده بود، در مرحلهٔ دوم بشکل موضوعات نسبتاً مستقلاً درآمده‌اند، و بعضی از رنگها که سوره‌های این مرحله (مرحلهٔ دوم) زیاده‌تر از سوره‌های مرحلهٔ اول با آنها آراسته شده‌اند، توانسته‌اند اسلوب اختصاصی و جداگانه‌ای (در مقایسه با سوره‌های مرحلهٔ اول) به این سوره‌ها بدهند، گذشته از اصولی که در سوره‌های هر دو مرحله کاملاً مشخص و بارز مشاهده می‌شوند.

همهٔ حقایقی که مرحلهٔ اول در رابطه با آفرینش و زندگی و انسان مورد بررسی قرار داده بود در این مرحلهٔ دوم نیز مورد بررسی قرار می‌گیرند، جز آنکه میدان بیان وسعت گرفته، و جزئیات مطلب به تفصیل کشیده شده، و بر نشانه‌های مشخص موضوعات مستقیماً پرتو افکنده شده است: در آغاز دعوت اسلامی باید مشرکان به وحشت می‌افتادند، و ترس - حقیقتاً - در دل‌هایشان جای می‌گرفت. بنابراین، (سوره‌های مرحلهٔ اول) بطور خستگی‌ناپذیری آنان را نسبت به سرنوشت بدشان هشدار می‌دهند، و تابلوهایی را از هلاکت ستمگران بواسطهٔ عذاب خداوند برایشان به نمایش می‌گذارند، و داستانهای گذشتگان را برایشان می‌سرایند، و در مقام اثبات توحید خداوند و راستی و درستی وحی و قیام ساعت و وقوع رستاخیز و حشر و نشر و ثواب و عقاب برهانهایی تفصیلی می‌آورند^۱. بهشت و دوزخ را در دو لوحهٔ رویاروی یکدیگر برایشان ترسیم می‌کنند که هر یک از این دو لوحه پر از صحنه‌ها و سایه روشن‌ها است. مردم را نسبت به

۱- بنابراین، فارق میان این مرحلهٔ میانی با آن مرحلهٔ ابتدائی، همان تفصیل یافتن برهانهاست. توحید و وحی و ساعت و بعث و جزاء، همه در اوائل نزول وحی مطرح شدند، اما بدون تفصیل؛ زیرا، منظور تحریک انگیزه‌های دقت و تأمل و جلب توجه مخاطبان نسبت به عقیدهٔ توحید بود. همینکه مشرکان اطلاعات اولیه‌ای از آن حقایق و عقاید دریافتند، قرآن با دلایل و براهین با آنان رویاروی گردید.

نعمتهای بیشمار خداوندی در آسمان و زمین و در آفاق و انفس متذکر و متوجه می‌سازند، و آنان را به راه یافتن به نور فطرت دعوت می‌کنند، و به کردار شایسته و سازنده و خداپسند فرا می‌خوانند، و کافران و مشرکان را با کسانی که ایمان آورده و کردار شایسته پیدا کرده‌اند به مقایسه می‌گذارند، و میزان‌های قسط را برای اشخاص و ارزشها و اخلاقیات سر پا می‌سازد، و وحدت ادیان را در اصول ایمان واضح می‌گردانند، و سرآغاز پیدایش آفرینش و خلقت آدم و ابلیس را ترسیم می‌کنند، و رازهای هدایت و ضلالت را برایشان روشن می‌سازند.

اما اسلوب این مرحله (مرحله دوم یا متوسط) هر چند که - در بیشتر جاها - امتداد همان اسلوب بیان در مرحله اول مکی است: ایجاز، گرمی تعبیر، تجانس بُرش‌ها و فواصل آیات، فراوانی تصویر و ترسیم، و مجسمه‌های خیالی در ذهن شنونده ساختن، و فراوانی رنگها و آرایش‌ها و تابلوها؛ مگر آنکه بعضی از سوره‌ها می‌خواهند بسمت طولانی شدن بال بکشایند، و برخی آیات نیز می‌خواهند طولانی‌تر بشوند.^۱ آهنگها در یک سوره متعدّد می‌شوند، و گاهگاهی در میان مقاطع مختلف آن نشانه‌های ایقاع ظاهر می‌شوند، و بعضی از فواصل آیات با یک یا دو نام از اسماء الحسنای خداوند پایان پذیرفته‌اند.^۲ کلمات، دیگر بطور قابل ملاحظه‌ای انتخاب می‌شوند. گاهی الفاظ زیبا و برازنده و گاهی الفاظ خشن و کوبنده، و در هر دو حالت، سوره‌های قرآنی در این مرحله احساسات به خواب رفته مخاطبان را با بیانی بلند و جادویی رباینده به حرکت درمی‌آورند.



اینک می‌رویم سراغ مرحله سوم یا پایانی مکی. در این مرحله ناگهان - بصورت

۱- چنانکه در سوره حجر دیدیم، و این سوره نمونه‌ای است از سوره‌های دیگر این مرحله که تقریباً از نظر طول سوره و طول آیات با آنها برابر است؛ هر چند ما به تحلیل و بررسی این سوره به عنوان مثال اکتفا کردیم.

۲- شاید طرفه‌ترین مطلبی که بتوان در باب اسماء مطالعه کرد، نوشته یک خاورشناس باشد. بنگرید به: Gaudefroy - Demombynes, Noms d'Allah, 20.

فوق‌العاده‌ای - با طولانی بودن آیات و سوره‌ها بطور کلی برمی‌خوریم. هر چند که سوره‌ها غالباً طولانی‌تر می‌شوند، نه آیات، و خود این ویژگی طول سوره‌ها نیز در مقایسه با تعداد آیات سوره‌های مدنی و تعداد الفاظ در یک آیه مدنی، چیزی بحساب نمی‌آید. ولی بدون تردید نسبت به توقع و انتظاری که خواننده قرآن دارد و می‌خواهد سوره‌های قرآنی را در همه مراحل مکی نزول آنها با تمایلات فصیحی مکه - یعنی گرایش به ایجاز تعبیر با تکیه بر اشارات پنهانی و کنایات برازنده و استوار - همانند بیابد، خیلی طولانی شمرده می‌شود.

طولانی بودن این سوره‌ها مانع از آن خواهد بود که ما بتوانیم همه سوره‌هایی را که در این مرحله نام برده‌ایم مورد تحلیل و بیان قرار بدهیم. بنابراین، بجای آنکه همه آن سوره‌های نامبرده را بصورت گذرا و سریع بررسی کنیم^۱، اکتفا می‌کنیم به نشان دادن مشخصات و ویژگیهای اساسی سه سوره: صافات، کهف و ابراهیم (سوره‌های سی و هفتم و هجدهم و چهاردهم قرآن). دیگر سوره‌ها باید بر این سه سوره قیاس شوند:

سوره صافات: دارای ۱۸۲ آیه پر فاصله است. آیات یکم تا یازدهم دارای وزن‌های گوناگون‌اند، آنگاه از آیه دوازدهم تا آخر سوره فاصله‌های واو و نون (ون) و یاء و نون (ین) و گاهی یاء و میم (یم) دقیقاً رعایت شده است.

از خلال بخشهای پیاپی سوره، اندیشه‌ها و صحنه‌ها و موقعیتهای مرتبط و هماهنگ با یکدیگر خود را نشان می‌دهند که همه آنها به سازندگی عقیده در روح و روان انسانها بدور از شائبه شرک باز می‌گردد: از تثبیت اندیشه توحیدی تا تأکید بر اندیشه رستاخیز، و ترسیم بعضی از صحنه‌های هولناک روز قیامت؛ از فرشتگان صف کشیده (صافات) تا شیاطین که دزدانه می‌خواهند از ملا اعلی استراق سمع کنند و با شهاب‌های ثاقب رانده می‌شوند؛ از تکذیب مشرکان نسبت به پیامبر تا ارائه زنجیره‌ای از

۱- در جای دیگر، در همین فصل، از سوره‌های مرحله پایانی مکی، این سوره‌ها را برشمردیم: صافات، زخرف، دخان، ذاریات، کهف، ابراهیم و سجده؛ و علت آنکه در اینجا به این سه سوره اکتفا کرده‌ایم، اینست که این سه سوره مورد اتفاق نظر مفسران و مؤرخانند که به اواخر دوران نزول وحی در مکه مربوط می‌شوند.

داستانهای پیامبران و فرستادگان خداوند: نوح و ابراهیم و موسی و هارون و الیاس و لوط و یونس، تا نمایش داستان ابراهیم و فرزند ذبیح او در ماجرای قربانی با آن صحنه‌های الهام بخش و مؤثرش؛ و، از حملات پیاپی بر اسطوره و افسانه‌ای که در میان اعراب درباره ملائکه رواج داشته است، تا وعده خداوند به فرستادگانش مبنی بر پیروزی بزرگ.

خداوند به فرشتگان صف آراسته در برابر پروردگارشان در آسمان^۱ که صف در صف در برابر او ایستاده و در انتظار رسیدن فرمانهای او و اجرای مشیت او هستند، و آماده‌اند تا تکذیب کنندگان فرستادگان خداوند را شکنجه دهند و «ذکر» خداوند^۲ را بر اصفیا و برگزیدگان خلقتش برخوانند، مبنی بر اینکه خداوند سبحان و یکتا است و شریک ندارد و در فرمانروایی جهان نیز همتایی ندارد، سوگند یاد می‌کند.

وحدانیت خداوند سبحان رساترین ردّیه بر آن اسطوره احمقانه است که خویشاوندی خداوند - جلّ و علا - را با جنّیان اعتقاد داشته‌اند. اعراب چنین می‌پنداشتند که خداوند متعال از میان جنّیان همسری برگزیده است و از این ازدواج فرشتگان بوجود آمده‌اند. بنابراین، ملائکه دختران خداوند! در سوره صافات در چهار موضع، خداوند این افترای جاهلانه را ردّ می‌فرماید:

اول، مطلع سوره است که در پوشش سوگند، سیمای ملائکه را ترسیم کرده است، در حالیکه کمر خدمت بسته و در خط فرمان ایستاده‌اند و در پیش خداوند صف کشیده‌اند و وحی آسمانی را بر دلهای انبیا فرود می‌آورند. بنابراین، فرشتگان مخلوقات خداوندند که در عالم غیب و پنهان از حواس انسانها بسر می‌برند.

دوم: در این آیه شریفه است: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ

۱- این، نظر برگزیده طبری است در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾. بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۲۲.

۲- «ذکر» در اینجا یک عنوان عمومی است و مرا از آن همه کتابهای آسمانی است که خدا را یادآور می‌شوند. بنابراین، همه وحی‌های نازل شده از سوی خدا بر پیامبران او را در بر می‌گیرد، و دلیلی نداریم که این عنوان را به قرآن تخصیص بدهیم؛ هر چند که در درجه اول، این عنوان قرآن را شامل می‌گردد؛ زیرا، از جمله نامهای قرآن «ذکر» و «ذکر حکیم» است. نیز مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲.

المُشَارِقُ»^۱ [آیه ۵، سوره صافات] طبق این بیان هر آنچه که میان آسمانها و زمین است که شامل موجودات ذره‌بینی می‌شود، و هر آنچه از فرشتگان پاک و ارواح علوی به آسمان در حال عروج‌اند، همه مخلوقات خداوندند و بندگان در زمره بندگان اویند و به الوهیت و وحدانیت و قدرت فراگیر خداوند سبحان اعتراف دارند.

سوم، راجع به رجم شیاطین است که می‌خواهند استراق سمع کنند، با وجود آنکه - مطابق پندار اعراب - این شیاطین همان جنیان هستند که اعراب میان آنان و خداوند سلسله نسب برقرار کرده بودند! (اگر اینطور است) پس چه بر سرشان آمده است که در آسمان از این سوی به آن سوی طرد می‌شوند و بوسیله شهابها به پایین پرتاب می‌گردند؟ علی‌رغم خویشاوندی مفروض آنان با خداوند کبیر متعال!

چهارم - که آخرین موضع است - اندکی پیش از خاتمه سوره است. آنجا که خداوند بسختی بر این اعتقاد اعراب حمله می‌برد، و افکارشان را به مسخره می‌گیرد، و افترای بی‌پایه و بی‌مایه‌ای را که بر خداوند بسته‌اند بشدت محکوم می‌فرماید: خداوند از این احمقان استفتا می‌کند و نظر می‌خواهد! که منشأ این افسانه را توضیح بدهند، و رازهای مؤنث دانستن ملائکه را فاش کنند. و علت‌های اینکه موجوداتی را که خودشان دوست ندارند (یعنی دختران را) به خداوند نسبت می‌دهند؟! و به این ترتیب، وحدانیت خداوند بخودی خود رساترین ردیه بر افسانه قوم عرب در رابطه با فرشتگان و شیاطین بوده و خواهد بود!

گذشته از این، رانده شدن شیاطین بوسیله شهابها، بخصوص بدنبال سخن از آراستن آسمان زیرین (آسمان دنیا) با کواکب آمده است. توضیح اینکه: خداوند به کواکب آسمانی دو ویژگی را سپرده است که هر یک مکمل آن دیگری است: نخست، ویژگی تزیین و زیباسازی است، به این منظور که چشم در آسمان، جز بر شکوه و زیبایی نیفتد؛

۱- طبری در تفسیر خود (ج ۲۳، ص ۲۳) گفته است: «قوله تعالى: وَرَبُّ الْمَشَارِقِ»؛ می‌فرماید: تدبیر کننده مشرق‌های خورشید و مغرب‌های آن در زمستان و تابستان است، و سرپرستی و اصلاح امور این طلوع و غروبها را نیز او بر عهده دارد. البته، «مغارب» را رهاکرد و ذکر نکرد، به دلیل آنکه این عبارت خودبخود بر آن کلمه دلالت می‌کند.

دیگر، ویژگی حفظ و پاسداری و مراقبت است، به این منظور که هرگز شیطان نافرمانی نتواند استماع کند (و دریابد) که در «ملاً اعلیٰ» چه می‌گذرد! بنابراین، کواکب پاسداران آسمان‌اند، و هجوم گران را از دروازه‌های آسمان با تیرهای آتشین طرد می‌کنند و از هر طرف آنها را محاصره می‌کنند تا از همان راهی که آمده‌اند، بازگردند!

همین انجام وظیفه کامل و دقیق که از کواکب آسمانی مشاهده می‌شود، راست‌ترین و درست‌ترین برهان بر هماهنگی و وحدت و یکپارچگی این جهان آفرینش است و (نشان می‌دهد که) در آفرینش همه چیز به اندازه جریان دارد، و هر تحرک یا حرکتی که در سراسر جهان آفرینش صورت گیرد به مدد قدرت خداوند آفریننده و شکل دهنده و زندگی بخش است.

مشرکان مگه - بجای آنکه صنعت آفریدگار را که همه چیز را با اتقان و استحکام آفریده است، مورد بررسی و تدبّر قرار دهند - لجوجانه به سرکشی و گریز خودشان ادامه می‌دهند و در گمراهی و غرورشان غوطه‌ورند. گویا اینان خودشان را از ملائکه صافات نیرومندتر و پرتوان‌تر، و یا از حیث سرپیچی و نافرمانی سرکش‌تر از شیاطین می‌پندارند!^۱ وقتی رستاخیز را - پس از خاک شدن و پوسیدن استخوانها - انکار می‌کنند، و قرآن را متهم می‌کنند که سحر و جادوست! و نسبت به آن شک و تردید دارند؛ خداوند پیامبرش را فرمان می‌دهد که - در عین موضع شگفت‌انگیزی که گرفته‌اند - به آنان توجه بدهد که در آغاز از گِل سست و چسبنده‌ای آفریده شده‌اند، و هشدارشان بدهد که فریاد رستاخیز بیکباره آنان را از جای برخواهد کند، و خود همسرانشان و آنچه را که می‌پرستند، به سرزمین محشر می‌راند، و ناگهان خودشان را خوار و ذلیل و بیچاره می‌یابند، آنگاه از یکدیگر اظهار بیزاری می‌کنند و اعتراف می‌کنند که سزاوار عذاب دردناک هستند.

۱- ابن کثیر در اینجا در تأویل آیه شریفه: ﴿فَأَسْقِطْهُمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا؟ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ گفته است: «خداوند متعال می‌فرماید: حال، از این مشرکان رستاخیز سؤال کن: کدام خلقشان استوارتر و نیرومندتر است؟ اینان، یا آسمانها و زمین و ساکنان آنها که ملائکه و شیاطین و آفریده‌های عظیم خداوندند؟ (تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۳).

شیوه قرآن - که همواره سرنوشت نیکبختان را در برابر سرنوشت بدبختان بیان می‌کند - تغییر نمی‌یابد. اینجا هم می‌بینیم که تابلوی بزرگی ترسیم شده است و جلوه‌های پذیرایی خداوند را از زندگان مخلص او نشان می‌دهد. نخست آنان را از عذاب دردناک استثنا می‌کند، سپس آنچه را که دلخواهشان است در جنات نعیم به آنان می‌دهد. در نهایت آرامش و آسایش بر تختها تکیه زده‌اند، و از شاخه‌های پرمیوه‌ای که بطرز خارق‌العاده‌ای خود را در برابر آنان می‌گسترانند، میوه می‌چینند و می‌خورند. و از آن شراب آسمانی می‌نوشند که نه سر درد برایشان می‌آورد و نه لذت آن شراب از میان می‌رود^۱. این همه نعمتها با بهترین و ممتازترین همدمان و شیرین‌ترین ندیمان، یعنی همسران پرحیا و پاک و پاکیزه یعنی حوریان پر نشاط و خوش سیما نیز دو چندان می‌گردد.

بهشتیان این چنین در میان انواع نعمت‌ها بسر می‌برند که ناگاه یکی از آنان بیدار می‌آورد که در دنیا دوست و همنشینی داشت که رستاخیز و حشر را تکذیب می‌کرد. نیکبختان بهشتی می‌روند تا از حال آن دوست و رفیقشان باخبر شوند و از سرنوشتش اطلاعی بدست آورند. او را در وسط گودال آتش می‌یابند، و آن نیکبخت، دوست و رفیق بدبختش را هدف سخنان توبیخ آمیز خویش قرار می‌دهد، و در خلال سخنانش خداوند را سپاس می‌گوید که او و برادرانش را از پارسایان مخلص قرار داده است. اینجا دیگر قرآن موازنه و مقایسه را به دور دست‌ترین زمینه آن می‌کشانند و در

۱- طبری در تأویل این آیه شریفه: «لَأَنفِهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ» گفته است: «نه در این شراب از غافلگیری و سخت‌کشی خبری است، به گونه‌ای که به خردهای آنان یورش نبرد و خردهایشان را نابود گردانند. می‌فرماید: این شراب، خردهای نوشندگان را نمی‌برد، چونانکه شرابهای اهل دنیا، چون آنرا بنوشند و در نوشیدن آن زیاده‌روی کنند. چنانکه شاعر گفته است:

وَمَا زَالَتِ الْكَأْسُ تَغْتَالِنَا وَتَسْذِبُ بِالْأَوَّلِ الْأَوَّلِ

عرب زبانان گویند: «لیس فیها غِیْلَةٌ» و «غَالَةٌ» و «غَوْلٌ» که هر سه به یک معناست (تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۳۵). آنگاه بر دو قرائت «يُنْزَفُونَ» و «يُنْزَفُونَ» یادداشتی دارد و می‌گوید: «سخن صواب، در این باب، آنست که این دو قرائت هر دو مشهورند و صحیح المعنی و هر دو به یک معنایند. بنابراین، قاری قرآن هر یک از این دو قرائت را بخواند، درست خوانده است. توضیح اینکه بهشتیان، نه شرابشان ته می‌کشد، و نه نوشیدن آن مستشان می‌گرداند و خردهایشان را از آنان می‌ستانند».

برابر تکذیب کنندگان و انکار کنندگان، تفاوت چشمگیری را که میان بسر بردن سعادتمندان در آغوش نعمتهای بهشتی، و خوراکیهای گلوگیر بدبختان که از میوه درخت زقوم می‌خورند، وجود دارد، به نمایش می‌گذارد. زقوم یک درخت دوزخی خبیث است که بی‌اندازه زشت است و هولناک، تا آن حد که به سرهای شیاطین تشبیه شده است که در خیال انسان به زشت‌ترین وجهی تصویر می‌شوند! و هرگاه حلق و گلویشان از تشنگی و حرارت آتش می‌گیرد، آب داغ جوشان و آلوده‌ای به آنان می‌نوشانند که دل و روده‌شان را از هم می‌پاشد، و هرگاه پناهگاهی می‌طلبند که از این گرفتاری و مصیبت سخت پناهشان دهد، به قعر جهنم برگردانیده می‌شوند. چه جایگاه و منزلگاه بدی!

قرآن این گمراهان را به عوامل گمراهی آنان توجه می‌دهد. (عامل عمده گمراهی آنان اینست که) تقلید گرانی هستند که شتابان بدنبال آداب و رسوم پدران و نیاکانشان می‌دوند، و یک مقایسه منطقی فیما بین سرنوشت تاریک خودشان و سرنوشت درخشان و نیکبختانه مؤمنان انجام نمی‌دهند، حال آنکه گذشتگان پیش از آنان همراه شده‌اند. با وجود آنکه انداز کنندگان یکی پس از دیگری در میان آنان ادای رسالت کرده‌اند، و بجز عده کمی از آنان که نیکان برگزیده بوده‌اند، از عذاب دنیوی هم رهایی نیافته‌اند.

در گیرودار این هشدار - که آکنده از اشارات پر تأثیر است و دل‌های غافل را بشدت از جای می‌کند - قرآن با جلوه‌های شتابنده و سریع، چند داستان را رقم می‌زند: - داستان نوح که خداوند دعایش را مستجاب کرد و او و اهلس را از اندوه بزرگ رهایی بخشید و تکذیب کنندگان او را غرق گردانید.

- داستان ابراهیم، که بتهای قومش را درهم شکست، مردم درصدد برآمدند که او را بکشند، و برای او جایگاه آتشی ساختند تا او را بسوزانند. خداوند او را از توطئه آنان نجات داد و آتش را برای او سرد و سلامت قرار داد.

- داستان موسی و هارون، که خداوند آندو را برای رسالت برگزید، و تورات را به

۱- ابن کثیر گفته است: «اینکه خداوند متعال شکوفه‌های درخت زقوم را به «کَلَّة دیوان» تشبیه فرموده است، هر چند که نزد مخاطبان شناخته شده نبوده است، به خاطر آنست که در اذهان همگان جا افتاده است که دیوان و شیاطین زشت روی‌اند. بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۰.

ایشان عطا فرمود که در آن هدایت و نور بود، و پیروزی را برای آنان در برابر فرعون و درباریان مفسدش تضمین فرمود.

- داستان ایلاس که قوش را بخاطر پرستیدن (بت مشهور) بعل و اعراض کردن آنان از (خداوند) احسن الخالقین محکوم کرد.

- داستان لوط، که خداوند او و اهلیش را - بجز همسرش - از زلزله و هلاکت نجات بخشید، و بر قوم گمراهش باران سنگریزه‌های گیلین پرتاب کرد. و چه بد بارانی بود که بر سر اندازشدگان بارید!

- داستان یونس، که از تکذیب قوش بتنگ آمد و خشمناک و فراری شد. کشتی پر از مسافری را سوار شد و وقتی کشتی دستخوش طوفان و امواج گردید، قرعه کشیدند تا معلوم شود که برای سبک کردن وزن کشتی باید چه کسی را به دریا بیفکنند؟! قرعه بنام یونس در آمد. به دریایش افکندند و یک نهنگ او را بلعید! حضرت یونس سزاوار سرزنش بود که چرا ناامید شده است و چرا غضب کرده است؟! در همان دل نهنگ، به تسبیح و ستایش خداوند پرداخت و خداوند دعایش را مستجاب فرمود و او را از شکم ماهی نجات داد و او را برهنه و بیمار به ساحل افکند. و وقتی از آن بیماری بهبود یافت قوش را به عبادت خداوند فرا خواند و همه آنان ایمان آوردند و عده آنان یکصد هزار یا بیشتر بود.^۱

همه این داستانها را سوره صافات ترسیم و بازسازی می‌کند. اما همه جا سرعت گذر می‌کند و از خلال این اشارات فرجام تکذیب کنندگان و استجاب خداوند برای بندگان مخلص را آشکار می‌گرداند؛ بنابراین، هدف این سوره عبارتست از هشدار دادن مشرکان نسبت به سرنوشت بدشان و دعوت پیامبر اکرم به صبر جمیل، و بهمین جهت، به حضرت ابراهیم در این سلسله داستانها سیاق طولانی تری اختصاص داده شده است، و مراحل مختلف داستان آنحضرت با توضیح و تفصیل بیشتری مطرح شده است:

ماجرای قربانی فرزند ابراهیم با آن صحنه‌های پرتأثیرش و با آن گفتگوی دل‌انگیز (حضرت ابراهیم با فرزندش) و با آن اسلوب هراسناک در این سوره بطور مشروح بیان می‌شود. چنانکه ملاحظه می‌شود، سوره صافات، این ماجرا را پس از داستان در هم شکستن بتها توسط ابراهیم می‌آورد، و می‌خواهد مراتب تسلیم کامل در برابر خداوند، و اطمینان کامل به او، و اعتماد به پروردگار عالمیان را نشان بدهد که توشه حقیقی هر دعوت کننده‌ای است که به زیور صبر آراسته است و می‌خواهد در راه طولانی دعوت به حق گام بردارد:

ابراهیم بسوی پروردگارش رهسپار شد، و در راه خداوند از همه چیز هجرت اختیار کرد، و از خداوند درخواست کرد که به او فرزند صالحی عنایت فرماید. خداوند فرزند پسری بردبار را به او مژده داد.^۱ این پسر همواره در طئی مراحل زندگانی همراه پدر و همه جا همپای پدر بود، و حتی در معرض سخت‌ترین محنت و مشقت قرار گرفت و شکیبایی و تسلیم از خویشتن نشان داد. حضرت ابراهیم در خواب دید که مشغول ذبح کردن فرزندش است. دریافت که این رؤیا اشاره‌ای از جانب پروردگار اوست. با نهایت رضایت خاطر و اطمینان قلب، اجابت کرد، و فرزندش را از خوابی که دیده بود با خبر ساخت، و معلوم شد که فرزندش نیز صبور و پذیرا خواهد بود. اما هنگامی که پسرش را بر روی پیشانی خوابانید تا او را برای قربانی شدن آماده کنند، خداوند قوچ بزرگی را بجای فرزند ابراهیم برای او هدیه فرستاد، و وفای به عهد او را پذیرفت و بخاطر انجام وظیفه از او تشویق به عمل آورد، و او را ندا داد «ای ابراهیم! (تا همین جا) رؤیایی را که دیده بودی راست درآوردی. ما هم این چنین پاداش می‌دهیم کسانی را که بنحو احسن از عهده وظایفشان برآیند».

با خاتمه پذیرفتن این سلسله داستانهای قرآنی - چه با یک نمایش سریع و چه در

۱- مشهور نزد همگان و بیشتر مفسران آنست که وی اسماعیل بوده است. اما، امام المفسرین طبری، نخست دلایل کسانی را که می‌گویند وی اسحاق بوده است، آورده است، و سپس دلایل کسانی را که می‌گویند وی اسماعیل بوده است، آورده است، و از نقطه نظر نخستین دفاع کرده و ترجیح داده است که قربانی، اسحاق بوده است. مراجعه کنید به دلایل وی در: تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۵۱-۵۵.

یک بیان طولانی - قسمتهای پایانی سوره صافات بمنظور تأکید بر توحید خداوند و تنزیه او از توصیفات (و نسبتهای ناروای) جاهلان، به گفتگو با اعراب در پیرامون افسانه‌های مربوط به فرشتگان و شیاطین می‌پردازد،^۱ و با پایان گرفتن سوره - پس از گفتگوی مزبور - با آیات حمد و تسبیح، هماهنگی کامل میان آغاز و انجام سوره برقرار می‌شود: در مطلع سوره خداوند سوگند یاد فرمود که یکتاست و منزه است از شریک داشتن در ذات یا در فرمانرواییش؛ خاتمه سوره نیز تسبیح و حمد خداوند است، و او را بار دیگر از داشتن هر گونه شریک تنزیه می‌کند. این هماهنگی و همخوانی، کوبنده‌ترین برهان برای اثبات وحدت موضوع در یک سوره قرآنی است، هر چند که آیاتش طولانی و جزئیاتش شاخه به شاخه و پراکنده باشند.

ظریفترین قسمت این حمله قرآن به افسانه عربی شیاطین و ملائکه آنجایی است که خداوند لحن کلام را فرود می‌آورد و با منطق خودشان با آنان سخن می‌گوید تا از درون خودشان بی‌مایگی پندار و خیالشان را دریابند. خداوند پیامبر عربی اُمّی را فرا می‌خواند تا از اعراب اُمّی استفتا کند و نظر بخواهد که چگونه خود آنان فرزند پسر را ترجیح می‌دهند، ولی خداوند را نسبت دختر داشتن به او می‌دهند؟ آیا می‌خواهند بگویند که خداوند دختر را بر پسر ترجیح می‌دهد؟ یا اینکه به هنگام زاییده شدن ملائکه حاضر بوده‌اند و جنسیت فرشتگان را دریافته‌اند؟ یا آنکه بر خداوند دانسته دروغ بسته‌اند؟!

چگونه به خودشان قبولانیده‌اند که چنین پندارند که میان خداوند و جنیان خویشاوندی و نسبتی است و حال آنکه جنیان خوب می‌دانند که - مانند همه مخلوقات خداوند - روز قیامت احضار خواهند گردید و به حساب دستاوردهایشان رسیدگی خواهد شد؟! براستی، این سخنان پوچ هرگز نخواهد فریفت مگر کسی را که بیمار دل باشد و طبیعت تباه شده او برای در آمدن به دوزخ او را آماده گردانیده باشد.

ای کاش، این پوچ گریان باوه‌سرای، ردّیه فرشتگان را بر این افسانه‌های احمقانه

۱- در آیه شریفه: ﴿فَاسْتَكْتَبَتْهُمْ أَلْبَنًا وَ أَلْبَنًا وَ لَهُمُ النَّوْنُ﴾ و آیات پس از آن (آیات ۱۴۹ - ...، سوره صافات - ۳۷).

می شنیدند. در ملا اعلی ملائکه همواره با پروردگارشان راز و نیاز می کنند و با زبان حال و یا گفتار با زبان این سرود را زمزمه می کنند: ما در پیشگاه تو صف کشیده و صف آراسته ایم^۱، تسبیح و حمد و تقدیس تو می کنیم، و تو را از داشتن همسر و فرزند و هر گونه شریک دیگری نیاز و منزّه و مبرا می دانیم!

بدنبال این حمله شدید و به مسخره گرفتن افسانه های احمقانه جاهلیت عرب، سوره صافات پدید آورندگان این افسانه ها را در رابطه با سرنوشت شومی که انتظارشان را می کشد تهدید می کند، و سنت خداوندی را در جهت پیروزی لشکریان مخلصش بر آنان عرضه می کند، و سخن را به اینجا می رساند که عزّت و قدرت از آن خداوند است، و سلام بر رسولان او، و سپاس و ستایش، ذات مقدّس او را که یکتاست و شریک ندارد، و از همه این توصیفات و سخنان من درآوردی این و آن منزّه و مبرا است.^۲

۱- از شگفتی های کار قرآن اینکه، در مواضع مختلف، ملائکه را با اوصافی که برای جمع مؤنث سالم آورده می شوند، موصوف گردانیده است؛ چنانکه در مطلع همین سوره دیدیم: ﴿وَالصّٰفّٰتِ صَفًّا﴾ و نیز در مطلع سوره مُرْسَلَات، مفسّران این نشانه های تأنیث را به این ترتیب توجیه کرده اند که مراد «طائفه» های فرشتگان است که این اوصاف را دارند. توجیهشان نیز دور از قاعده نیست؛ زیرا، این گونه موارد نمونه های فراوان در زبان عربی دارند؛ اما به نظر می رسد - و البته خدا داناتر است - که قرآن، رمز و رازی را فراتر از آنچه این مفسّران یادآور شده اند، نشانه گرفته است: قرآن از بابت ساقط گردانیدن و از اعتبار انداختن آن افسانه عربی مبنی بر مؤنث بودن فرشتگان، اطمینان حاصل کرده است. بنابراین، دیگر باکی ندارد از اینکه ملائکه را از جهت لفظی، مؤنث یا مذکر بخواند، در حالی که بر پایه و مایه آن طرز تفکر راجع به فرشتگان، سخت تاخته، و آنرا از اساس ویران ساخته است. (از سوی دیگر) نمی توانیم با قاطعیّت بگویم که قرآن، زمانی که مؤنث شناختن فرشتگان را باطل دانست، برای آنان وصف مذکر بودن را تثبیت فرمود؛ زیرا، ملائکه از عالم غیب اند، و ما از عالم غیب بطور قطع و یقین، هیچ نمی دانیم، مگر آنچه با صراحت در کتاب خدا یا بیان معصوم آمده باشد. خدا و رسول نیز هیچگاه ما را مکلف نگردانیده اند جنسیت فرشتگان را بازشناسیم که آیا مؤنث اند یا مذکر؛ بلکه آنان را با برخی وظایفشان که در مقام فرمانبرداری از خداوند دارند، گاه در پیشگاه خداوند در مطلع این سوره بصورت جمع مؤنث سالم: ﴿وَالصّٰفّٰتِ صَفًّا﴾ تعبیر کرده است. و گاه در اواخر همین سوره از زبان حال فرشتگان بصورت جمع مذکر سالم: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصّٰفّٰوْنَ﴾. البته، بطور کلی، مذکر گرفتن فرشتگان بر سبک بیان قرآن غالب است. از جمله در جاهای دیگر خداوند متعال می فرماید: ﴿قَالُوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾ [آیه ۳۰، سوره بقره - ۲]، ﴿فَتَجِدَ الْمَلَائِكَةَ كَالْهَامِجُونَ﴾ [آیه ۳۰، سوره حجر - ۱۵؛ آیه ۷۳، سوره صاد - ۳۸].

۲- علاوه بر تأویلاتی که در پاورقی های این فصل از تفسیر طبری و تفسیر ابن کثیر یادآور شدیم، برای تفسیر سوره صافات، مراجعه کنید به: فخر رازی، ج ۷، ص ۱۱۸، بیضاوی، ج ۲، ص ۱۶۷، تفسی، ج ۴، ص ۱۳.

اینک که به سوره کهف (سوره هجدهم قرآن) منتقل می شویم، ناگزیر خواهیم بود که سخت به اختصار و ایجاز پردازیم، و در بیشتر موارد از تصریح چشم پوشیم، و به اشاره ای برگزار کنیم. زیرا با یک سوره طولانی یکصد و ده آیه ای رویاروی هستیم و در خود آیات سوره نیز طول و تفصیل و سبک توضیحی بیان را ملاحظه می کنیم، البته بجز چند مقطع از سوره؛ گذشته از داستانهای دینی که در اوائل و اواسط و اواخر سوره مطرح می شوند و در حدود دوسوم سوره را فرامی گیرند، و علاوه بر حواشی و توضیحات و تحلیل هایی که در لابلای این داستانها می آیند.

چه بسا سوره کهف - بنظر ما - یکی از سوره هایی است که می تواند میدان خوبی باشد برای تفصیل بحث درباره «جهتگیری داستانها در قرآن بسوی هدفهای دینی» ولی ما هرگز بسراغ این بحث مفصل نمی رویم و به اندک سخنی در این باره قناعت می کنیم. زیرا، خوف آن را داریم که با این توضیح و تفصیلهای از هدف اصلی خودمان در این فصل از کتاب بس دور بیفتیم. در این فصل منظور ما اینست که گامهای پیاپی دعوت اسلامی را در مکه و سپس در مدینه یک به یک پیگیری کنیم، و تردیدی نیست در اینکه پی جویی این مراحل - حتی در سوره هایی که برای تحلیل مطلب انتخاب کرده ایم - به ما فرصت پرداختن به مسائل ضمنی و پیگیری طول و تفصیل های لازم در هر مبحثی را نمی دهد.

هدف سوره کهف - مانند همه سوره های مکی و بخصوص سوره هایی که به مرحله سوم یا پایانی مربوط می شوند - پایه گذاری سالم و بی شائبه اعتقادات است بر اثبات وحدانیت، و مشخص گردانیدن مرز فیما بین ذات آفریدگار و ذات آفریدگان، و پرده برداری از پدیده وحی و اسرار شگفت معجز آسایش. ما نیازی نمی بینیم به اینکه مقاطع مختلف سوره و آیاتی را که این حقایق را بیان می کنند، یکایک به تصریح نقل کنیم. زیرا، هر چند که خواننده قرآن نظر شتابزده ای نیز بر این سوره بیفکند، خود آن آیات هدف و منظورشان را آشکار خواهند ساخت. همین کافیست که در سرآغاز سوره آمده است که این قرآن بدون هیچ کژی و کاستی برای بشارت دادن مؤمنان موحد و هشدار

دادن به کسانی که گفته‌اند: «خداوند فرزند گرفته است» نازل شده است.^۱ در پایان سوره نیز آمده است که حضرت محمد مأمور است برای مردم توضیح دهد و فرق بی اندازه‌ای را که میان ابعاد بشری محدود او با افق مبین وحی وجود دارد آشکار گرداند. او یک فرد بشر است همانند دیگر افراد بشر، و تنها امتیازی که نسبت به آنان دارد آنست که فرمانهای پروردگارش را که نبوت و هدایت را در دل او می‌افکنند، دریافت می‌دارد.^۲ در لابلای مطالب سوره نیز سخن اصحاب کهف می‌آید که می‌گویند: ﴿رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ و نیز سخن آن مؤمن می‌آید که به رفیق خوشگذران مغرورش که صاحب دو باغ است می‌گوید: ﴿لَيْكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ و نیز سخن عبدالصالح که خطاب به موسی می‌گوید: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾. اینها همه آیاتی هستند که سخن از یگانگی خداوند می‌گویند و از علم فراگیر او که هیچ چیز حتی اگر به اندازه ذره‌ای باشد چه در زمین و چه در آسمان از او پنهان نمی‌ماند.

با این توجه مختصر به حقایق اصلی مطرح شده در سوره کهف، با وجود آنکه در این رابطه به تفصیل لازم نپرداختیم، در می‌یابیم که در این سوره موضوعی به بیان کشیده شده است که با حقایق مذکور وابسته و پیوسته است و با اسلوب‌های بسیار ظریفی از درون آن مطالب بیرون کشیده می‌شود، و می‌خواهد بعنوان موضوع مستقل و یگانه‌ای مورد بحث قرار گیرد. این موضوع، ترسیم و نمایش «امور غیبی» است و جداسازی آن از چارچوب کلی اعتقادات، به این منظور که همه پدیده‌ها و مسائل مربوط به ایمان را با رازهای ژرف و شگرفی که در «امور غیبی» وجود دارند مقابله کند.

۱- ابن اسحاق گفته است: آن کسان که گفتند: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا» مشرکان عرب بودند که گفتند: ما ملائکه را می‌پرستیم که آنان دختران خداوند. بنگرید به: تفسیر این کثیر، ج ۳، ص ۷۱.

۲- در آیه شریفه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَا إِلَهُكُمْ إِلَهًا وَاحِدٌ﴾. طبری بر مضمون این آیه حاشیه می‌زند و می‌گوید: «خداوند - تعالی ذکره - می‌فرماید: به این مشرکان بگو ای محمد: من خود بشری هستم همانند شما از فرزندان آدم، دانشی جز آنچه خدا به من آموخته است ندارم، و خدا به من وحی می‌رساند که معبود شما که شما باید او را پرستید و هیچ چیز و هیچ کس را شریک او نگردانید، معبودی است یگانه که نه دومی دارد، و نه شریک» (طبری، ج ۱۶، ص ۳۱).

در سورة كهف سه داستان نقل شده است که هر سه اعتقادات اهل ایمان را در رابطه با امور غیبی تصحیح می‌کنند، و مرز بین زمینه‌هایی که علم و درکشان به آنها می‌رسد و زمینه‌ها و مواردی که شناختی از آنها ندارند، را برای مؤمنان مشخص می‌گرداند - مگر در جاهایی که خداوند پرده از روی دیدگانشان بردارد - : داستان اصحاب كهف، داستان موسی با عبدصالح، داستان ذوالقرنین در سفرهای سه گانه‌اش و بخصوص در محل «بین السدین» و با یاجوج و ماجوج.

اما اصحاب كهف، خداوند در قرآن برای بیان قصه آنان سه تابلو اختیار کرده است که این تابلوها آکنده از حرکت و جنب و جوش اند؛ حتی آنجا که خواب طولانی آنان را نمایش می‌دهند! بسی جای شگفتی است که قلم قرآن با خلاقیت خاص خودش در نخستین تابلو، جوانان اصحاب كهف را بیدار نشان می‌دهد، حال آنکه خوابیده‌اند! (بنابه بیان قرآن) این جوانان در طول خوابی که خداوند در گوششان را انداخته است و بیش از سه قرن بطول می‌انجامد،^۱ درست مانند آدمهای بیدار حرکت می‌کرده‌اند، ولی نمی‌نشسته‌اند و چشمانشان را باز نمی‌کرده‌اند و از سر جایشان تکان نمی‌خورده‌اند. بطوری که با چنان خواب توأم با تحرّکشان وحشت شدیدی در دل کسانی که بر آنها می‌گذشته‌اند و بدرون غار سرک می‌کشیده‌اند، می‌افکنده‌اند. و این تابلو زنده‌تر و پُر تحرّک‌تر می‌شود، وقتی که سگ اصحاب كهف، چمباتمه زده روی سگوی ورودی غار، نشان داده می‌شود. چنانکه گویی پاسبانی آنان را بعهده دارد. باز، وقتی که خورشید را نشان می‌دهد که چگونه (آگاهانه) خود را از آنها دور می‌کند، و از غار آنان کنار می‌کشد، چنانکه گویی نمی‌خواهد شعاع آفتاب بر روی آنان بیفتد! و به

۱- داستان اصحاب كهف جهانی است. مسیحیان این داستان را از طریق افسانه‌های طلانی خودشان (Légende dorée) می‌شناسند، و این افسانه از سوی آنان تا کرانه‌های سرزمین مغول رواج یافته است. در روایت مسیحی این داستان، که در سده پنجم میلادی بزبان سریانی نوشته شده است، شمار آن جوانان را ۷ تن، و مدت خوابیدن آنان را در غار، تنها دو قرن قلمداد می‌کند. زیرا، خواب عجیب آنان در عهد امپراطور دقیانوس آغاز گردید و آنگاه در عهد تئودوسیوس پس از ۱۹۶ سال بیدار شدند. بنگرید به:

Massignon, Recherche sur la valeur eschatologique des Sept Dormants, dan Actes XXe Congrès des Orientalistes, 302.

این جهت، بهنگام طلوع اشعه خودش را بطرف راست غار متمایل می‌گرداند و نزدیک غروب بسمت چپ می‌گرداند، عجیب آیت شگفتی است از آیات خداوند!^۱

تابلوی دوم هم - طبیعتاً - پر جنب و جوش و زنده است: خوابیده‌ها بیدار شده‌اند، و از نو نشاط خودشان را باز یافته‌اند. چشمانشان را می‌مالند، و با تعجب فراوان به یکدیگر نگاه می‌کنند. فهمیده‌اند که از خوابی طولانی برخاسته‌اند ولی نمی‌دانند که چه مدت زمانی در غار خودشان مانده و خوابیده‌اند. از یکدیگر می‌پرسند که چه مدت است خوابیده‌اند و با یکدیگر در این رابطه به نجوا می‌نشینند. (بالاخره) پندارشان بر این قرار می‌گیرد که خوابشان - هر چند که طولانی بوده باشد - یک شبانه روز یا کمتر از آن نبوده است، بعد هم کار را به پروردگارشان وامی‌گذارند. زیرا، جوانانی مؤمن‌اند و امورشان را به خداوند تفویض می‌کنند.

در تابلوی سوم - که گذرا و سریع همه چیز را نشان می‌دهد - یکی از جوانان غار را ترک می‌کند و به شهر می‌رود تا با پولهای نقره‌ای که برایشان باقیمانده است غذای خوبی فراهم آورد، و با آن خوراک گرسنگی شدیدشان را پس از آن خواب عجیب رفع کنند. بهنگام بیرون شدن او از غار رفقای او را نصیحت می‌کنند که از مشرکان آن شهر بر حذر باشد، مبادا که خانه امن آنان را شناسایی کنند و آنان را سنگسار کنند و بقتل برسانند، یا اینکه از پرستش خداوند واحد قهار بازشان دارند.^۲

از خاتمه این داستان، و از لحن توضیحی که در حاشیه آن آمده است، نتیجه می‌گیریم که اهل شهر با آنکه پدران و نیاکانشان مشرک بوده‌اند، ایمان آورده‌اند، و خداوند آنان را از وجود گروهی از جوانان که در سه قرن پیش دینشان را برداشته و فرار کرده‌اند، باخبر می‌گرداند. اهل شهر وقتی که از طریق ملاقات با رفیقشان که برای خریدن غذا به بازار شهر رفته است، آنان را شناسایی می‌کنند، به استقبالشان می‌روند و با تجلیل و تکریم مقدمشان را گرمی می‌دارند. آنگاه، خداوند اصحاب

۱- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۱۳۹.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۷۶-۷۷.

کَهِفَ را وقتی که اجل حتمی آنان می‌رسد از دنیا می‌بَرَد، و همشهریان‌شان در مقام بزرگداشت آنان پس از مرگ با یکدیگر به رقابت برمی‌خیزند و بالاخره پس از یک کشمکش طولانی بنابر این می‌شود که بر روی آرامگاه‌شان معبدی بسازند، تا خاطره شکوهمندشان جاوید گردد و خواب عجیب‌شان برای همیشه (زبانزد خاص و عام) بماند.^۱ این داستان قرآنی - با همه آکنندگی از غرائب و عجائب - شگفت‌ترین حادثه و بزرگترین آیت قدرت خداوندی نیست؛ و قرآن تابلوهای سه‌گانه این داستان را - با تمام شگفتی‌هایش - در یک چارچوب خاصی بیان کرده است که - در عین حال - همه ماجراهای این داستان را کوچک می‌شمارد، و قابل مقایسه نمی‌داند با دست قدرت خداوندی که بخوبی از عهده این امور و تدبیر این حوادث و ماجراها برمی‌آید. با تأکید بر این طرز تفکر و برداشت است که خداوند در مقدمه نقل وقایع این داستان صریحاً می‌فرماید: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ^۲ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (یا اینکه پنداشته‌ای که اصحاب کَهِف و رَقیم از جمله آیت‌های شگفت ما بوده‌اند؟!) و جواب این سؤال (طبعاً) حاکی از آن است که اصحاب کَهِف عجیب‌ترین آیت قدرت خداوند نبوده‌اند^۳: اینان چند تن از جوانان بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند، و به این ایمان افتخار کردند، و با قاطعیت قوم خودشان را به توحید فرا خواندند، و پرستش خدایان غیر از خداوند یکتا را محکوم کردند. و وقتی که از کفر مردم به تنگ آمدند، خداوند از رحمتش برای آنان پناهگاهی فراهم آورد، و در غار جایشان داد و اجل آنان را به تأخیر انداخت، و خوابشان را در غار طولانی گردانید، و طولانی بودن خوابشان را

۱- مقایسه کنید با: کشف، ج ۲، ص ۳۸۴.

۲- اهل تأویل (مفسران) در باب مراد از «رَقیم» اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند نام قریه‌ای یا سرزمینی است؛ بعضی دیگر گفته‌اند: «رَقیم» نام کوه اصحاب کَهِف است. دیگران گفته‌اند: «رَقیم» لوحی از سنگ بوده است که سرگذشت اصحاب کَهِف را بر آن نوشته و بر سر در غار آنان نهاده بودند. امام المفسرین طبری تصریح کرده است به اینکه این نظر اخیر، از همه دیگر اقوال به صواب نزدیکتر است (تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۱۳۲).

۳- اینست آنچه اهل تأویل دریافته‌اند. برای روایات تفسیری منقول از آنان، در این ارتباط، بنگرید به: طبری، ج ۱۵، ص ۱۳۰.

که از نظر مردم خارق العاده بود، آیتی از آیات خویش قرار داد، هر چند که بزرگترین آیت خداوند نیست!

قرآن - در لابلای این داستان ها - سخت می کوشد که اعتقادات اهل ایمان را در رابطه با امور غیبی تصحیح کند. قرآن به این نکته اشاره می کند که مردم (نوعاً) در اینگونه داستانها و امور غیبی بسیار گفت و گو می کنند و نسل به نسل اینگونه حوادث را بزرگتر و بزرگتر جلوه می دهند، و درصدد دست اندازی به عالم غیب برمی آیند که تعداد این قهرمانان را (بطور دقیق) مشخص گردانند! قرآن اهل ایمان را به ترک گفتگو و مجادله درباره چیزهایی که بکارشان نمی آید متوجه می گرداند، و درباره این داستان از نظرخواهی از اهل کتاب و دیگران نیز آنان را بازمی دارد^۱. چه نیازی دارند به اینکه زمان و مکان وقوع این داستان، یا شخصیتها و سیمای آنان و تعدادشان را بدانند، یا اینکه بدانند با چه روشی در گوشه ای از غار (در این مدت طولانی) مصون ماندند و هیچ آفت و آسیبی به آنان نرسید تا وقت معلوم فرار رسید. حتی قرآن عبرتی را که اهل ایمان باید از این داستان بگیرند، خود دست بکار استخراج آن شده و در اختیار مؤمنان می گذارد، و (در عین حال) آنان را وامی دارد که خودشان هم به این نتیجه برسند (و آن عبرت از این قرار است که) انسان مؤمن حق ندارد که جز یافته ها و دانسته های گذشته و حال خودش را دنبال کند (و براساس آنها کارش را سامان بدهد)، اما آینده غیب است و پوشیده است، و هیچکس نمی تواند گفتار و کرداری بطور قاطع در رابطه با آن داشته باشد، البتّه، فکر کردن و پیش بینی برای آینده خوب است: ﴿وَلَا تَقُولْ لِأَنِّي فَاعِلٌ لِّذَلِكَ عَمَلٌ﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، واذکر رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴿- هرگز درباره هیچ کاری مگو که من فردا این کار را انجام خواهم داد، مگر آنکه خداوند چنین اراده کند، و هرگاه که

۱- طبری در تأویل آیه شریفه: ﴿فَلَا تَمَارَ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءٌ ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ گفته است: «خداوند - عزّ ذکره - به پیامبرش محمد (ص) می فرماید: حال، تو ای محمد، لا تَمَار! می فرماید: با اهل کتاب درباره ایشان یعنی شمار اصحاب کهف، مجادله مکن، و کلمه «عِدّة» را پیش از ضمیر «هم» حذف کرده است به خاطر آنکه یاد خود آنان را کافی می دانسته است؛ زیرا، شنوندگان مراد گوینده را می دانسته اند» (طبری، ج ۱۵، ص ۱۵۰).

فراموش کردی پروردگارت را بیاد بیاور ...^۱

اقا، داستان موسی با عبدصالح. پیوستگی این داستان با امور غیبی از پیوستگی داستان کهف با امور غیبی بیشتر و محکمتر است: صحنه‌های چهارگانه این داستان که در سورة کهف عرضه شده است، با طرز تفکر مردم نسبت به این امور که نامش را منطق پدیده‌ها و حوادث می‌گذارند، کاملاً برخورد دارد و عجایب و غرایبی که در این داستان آمده است بسیاری را به انکار و باور نکردن آن وامی‌دارد. در عین حال، به ساده‌ترین و آسانترین وجهی حل می‌شود، و آنهم وقتی است که با عالم غیب، با آنهم آیات و معجزات و حوادث غیرمتظره مقایسه شود!

در نخستین صحنه از چهار صحنه داستان، قهرمان صحنه موسی کلیم الله است. این صحنه - با شگفتی‌هایی که دارد - باز هم در مقایسه با سه صحنه بعدی که قهرمانشان عبدصالحی است - که خداوند از نزد خودش رحمتی به او داده است و از جانب خودش به او علمی آموخته است - چیزی بحساب نمی‌آید!

حضرت موسی - در صحنه اول - تصمیم دارد به «مجمع البحرین»^۲ برسد، هر چند که قرن‌ها بگذرد تا بالاخره به آن مکان برسد. خداوند اراده کرده است که موسی با عبدصالح ملاقات کند. اینست که آن ماهی را که پیشخدمتش برای خوردن آماده کرده و شاید هم بریان کرده بود، این ماهی بریان شده بار دیگر زنده شد و به دریا خزید و راهش را گرفت و رفت! پیشخدمت حضرت موسی از این ماجرای عجیب و غریب به شگفت آمد، ولی حضرت موسی تعجبی نکرد، بلکه دریافت این مکانی که ماهی‌شان را فراموش کرده‌اند (و ماهی مرده زنده شده است) همان میعادگاهی است که برای

۱- مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۷۹.

۲- قرآن در جهت تعیین منطقه‌ای که واقع در مجمع البحرین بوده است، ساکت است. ما نیز نیازی نمی‌بینیم که در این باب کاوش کنیم. جز اینکه در پرتو اطلاعات تاریخی، نتیجه‌گیری می‌کنیم که منظور از «مجمع البحرین» موضع به هم پیوستن دو کانال عقبه و سوتر با دریای سرخ است. مراجعه به تفاسیر نیز در مواردی مانند این مسائل دلیلی ندارد. زیرا، بیشتر نظرات در این ارتباط «رجع به غیب» (تبر به تاریکی) است، به گونه‌ای که حتی خود تفسیر طبری را نیز نمی‌توان استثنا کرد. بعنوان مثال، بنگرید به: طبری، ج ۱۵، ص ۱۷۶.

ملاقات او با عبد صالح تعیین شده است. این بود که برگشتند و در آن مکان همان فردی را که راجع به او سخن می گفتند و در جستجویی بودند، یافتند!

در صفحه دوم، پیشخدمت حضرت موسی دیگر دیده نمی شود، و پیامبر خداوند حضرت موسی تک و تنها به گفتگو با عبد صالح که علم لدنی دارد، می پردازد. نبی کریم از ولّی صفی درخواست می کند که او را در سفری که در پیش دارد همراهی کند و از او بخشی از حقایق غیب را که خداوند برای او پرده از روی آنها برداشته است فراگیرد. عبد صالح با پیامبر خدا حضرت موسی شرط می کند که باید شکبیا و مطیع باشد و نسبت به کارهای او تردیدی از خود نشان ندهد و از او پرس و جو نکند و اعتراض هم نداشته باشد. به کشتی سوار می شوند. عبد صالح مشغول سوراخ کردن کشتی می شود، آنهم در حالی که کشتی پر از مسافر است و در میان دریا حرکت می کند! موسی بخروش می آید و این کار را از مرد عجایب نمی پسندد، و بشگفت می آید که چگونه می خواهد کشتی را غرق کند و سر نشینان آن را در معرض هلاکت قرار دهد؟! گفتگو بین آندو بالا می گیرد و موسی با عبد صالح پیمان می بندد که دیگر باعث زحمت او نشود و با سؤال و چون و چرای بسیار او را نرنجاند.

در صفحه سوم، موسی و عبد صالح در راه به پسر بچه ای بر می خورند. عبد صالح او را می کشد، و موسی را بر علیه خودش بر می خروشانند! موسی اعتراض می کند که چرا عبد صالح یک انسان معصوم و پاک را بعد بقتل می رساند؟! مرد عجایب، او را به یاد قولی که داده است می اندازد. موسی بار دیگر عذرخواهی می کند و تصمیم می گیرد که دیگر از عبد صالح سؤالی نکند.

در صفحه چهارم، وارد یک شهری می شوند که مردمش بسیار بخیل اند. نه مهمانی را می پذیرند و نه گرسنه ای را غذا می دهند. در این شهر دیواری را می یابند که نزدیک است خراب شود و بیفتد. این مرد غریب (عبد صالح) بدون دریافت اجرتی دیوار را تعمیر می کند، در حالیکه هر دو گرسنه هستند و غذا می خواهند! چرا این مرد

مرموز اجرتی نمی طلبد تا در برابر آن بتوانند از این مردم بخیل خوراکی خریداری کنند؟!۱

حضرت موسی با آخرین دخالت و پرس و سوالی که می کند، برای بار سوّم، فرصت همراهی با عبدصالح را دیگر از دست می دهد، و گوش فرا می دارد که با یکدنیا شگفتی توضیح (و تأویل) عبدصالح را برای حوادثی که گذشت با همه راز و رمزی که دارند بشنود.

اما سوراخ کردن کشتی (نه تنها از میان بردن آن نبود، بلکه) بخاطر سلامت ماندن و حفظ آن بود برای بینوایانی که در دریا کار می کردند. زیرا، در آن زمان فرمانروایشان مردی ستمگر بود و همه کشتی های خوب و سالم را بزور تصاحب می کرد. اما این کشتی بخاطر عیبی که داشت (که همان سوراخ احداث شده توسط عبدصالح بود) از مصادره شدن رهایی یافت.

اما کشتن آن پسر بچه - با آنکه گناهی مرتکب نشده بود که شرعاً موجب قتلش باشد - لطف و محبتی بود به پدر و مادرش که هر دو مؤمن بودند! توضیح اینکه خداوند به عبدصالح اعلام کرده بود که این پسر بچه اگر زنده بماند، با طغیان و کفرش پدر و مادرش را بزحمت می اندازد، زیرا کافر آفریده شده است!۲ و اگر نبود این اطلاع یافتن عبدصالح از این حقیقت غیبی پنهانی از جانب خداوند، هرگز نه او و نه دیگران، چنین حقّی را نداشتند که یک انسان معصوم را بناحق بکشند!

اما تعمیر دیوار، بدون اجرت گرفتن، این هم خدمتی به مردم بخیل آن شهر نبود. بلکه این کار برای حفاظت از گنجی بود که زیر آن دیوار بود، و از آن دو کودک یتیم بود که پدرشان این گنج را برایشان در آنجا پنهان کرده بود، تا وقتی که بزرگ شدند

۱- ابن کثیر در تفسیر خود (ج ۳، ص ۹۸) برای این آیه شریفه که نقل قول خداوند متعال از حضرت موسی (ع) است: ﴿قَالَ: لَوْ شِئْتُ لَأَتَّخَذْتُ عَلَيْهِ اجْرًا﴾ یعنی: بخاطر آنکه ایشان ما را مهمان نکردند، شما نیز سزاوار بود که برای آنان رایگان کار نکنی!

۲- بنگرید به: احکام اهل الذّمّة، ابن قیم، با تحقیق: مؤلف، ص ۵۳۱ نیز مقایسه کنید با: شفاء الغلیل، از همین مؤلف، ص ۲۸۴.

آنها را از زیر دیوار دریاورند. وقتی عبدصالح دید که این دیوار دارد خراب می شود، به اذن خداوند آنها را تعمیر کرد تا موضوع گنج برای اهل شهر آشکار نشود، و آنها را از دست آن دو کودک صغیر دریاورند!

با همه این توضیحات و تأویلات، عبدصالح برای خودش علم غیب را ادعا نمی کند! بلکه حکمت همه این امور را به خداوند رجوع می دهد، و به ناتوانی مطلق خویش نسبت به انجام دادن کاری که خداوند اذن آن را صادر نموده باشد، اعتراف می کند. به این ترتیب، این عبدصالح خداوند مظهر اسرارآمیزی می گردد برای علم غیبی و لدنی که - به اراده خداوند - در وجود یک انسان و فردی از افراد مردم شکل می گیرد که نه به نبوت معروف است و نه به رسالت شهرت دارد، و حتی قرآن از آوردن نام او هم سکوت کرده است!

شاید داستان سومی که در این سوره آمده است یعنی داستان ذوالقرنین ظاهراً بنظر برسد که در مقایسه با دو داستان دیگر - یعنی اصحاب کهف و عبدصالح - ارتباط و پیوندش با امور غیبی ضعیفتر است. زیرا (به یک حساب) بیش از این نیست که توصیفی است برای سه سفر به شرق و غرب و استوا که توسط مردی بنام ذوالقرنین صورت گرفته است. اما جو پیچیده و اسرارآمیزی که این سفرها را در بر گرفته است، و بنظر می آید که قرآن این پیچیدگی را منظور داشته است، مفاهیم غیبی بسیاری را از پس پرده مورد اشاره قرار می دهد! این ذوالقرنین در سفر نخستین به محل غروب کردن خورشید می رسد، و در سفر دوم به محل طلوع کردن خورشید، و در سفر سوم به منطقه استوایی «بین السدین» می رسد.

در سفر غربی، خورشید را می یابد، در حالیکه در یک چشمه گل آلود آکنده

۱- اما، مفسرین ساکت نمانده اند، و او را خضر نامیده اند، و این نامگذاری را براساس روایاتی انجام داده اند که مردم نسل به نسل آنها را برای یکدیگر نقل کرده اند و ماجراهای داستان را بزرگ کرده اند. ونسینک، خاورشناس، طرّفه تحقیقی در پیرامون بزرگ گردانیدن داستان خضر در فرهنگ عامّه دارد:

از گِل چسبنده غروب می‌کند.^۱ در موضعی که آب و گیاه فراوان است، و قرآن از مشخص کردن این چشمه «گِل آلود» ساکت مانده است، و این پیچیدگی تعمّدی ما را در یک جهل و حیرت شدیدی فرو می‌برد که چه بسا مرموزتر از اموری که «غیبی» نامیده می‌شوند، جلوه می‌کند!

در سفر شموقی، خورشید را می‌یابد، که بر قومی طلوع می‌کند که پوششی برای آنان در برابر آن نیست. ممکنست این تعبیر بما بفهماند که این قوم برهنه بوده‌اند، و ممکنست بخواهد بما بفهماند که سرزمینشان کاملاً مسطح و باز بوده است و خورشید بدون هیچ ساتر و پوششی بر آن می‌تابیده است. در متن قرآن هیچ اشاره‌ای که بتواند ما را بقطع و یقین به نام این قوم و یا به نام زمینی که در آن سکونت داشته‌اند، برساند، وجود ندارد.

اما سفر استوایی «بین السدین»، همهٔ صحنه‌هایش انسان را در هراس شدید فرو می‌برد. آنچنانکه گاهی این احساس خوف و وحشت که به انسان دست می‌دهد بسی بالاتر و بیشتر از احساس ترس و هبّتی است که در برابر امور غیبی دست می‌دهد! قرآن در اینجا موضعی را مشخص می‌کند که نام آنرا «بین السدین» می‌گذارد. همچنین قومی را مشخص می‌کند که نام آن قوم را «یا جوج و ماجوج» می‌گذارد، و آنانرا بعنوان «مفسدین فی الارض» توصیف می‌کند.^۲ ما نمی‌توانیم این پیچیدگی‌ها را در این بیان خداوند عمدی و قصدی ندانیم. سخن گفتن قرآن از ذوالقرنین، هیچ شباهتی ندارد

۱- این تفسیر در صورتیکه این کلمه را «حَبِثٌ» یا همزه - بخوانند درست است. اما، بعضی از قراء بزرگ این کلمه را «حامِیّة» - با یاء - خوانده‌اند، یعنی: داغ. امام المفسرین طبری به صحت هر دو قرائت اشاره کرده است و چنین توجیه کرده است که: «می‌تواند چنین بوده باشد که خورشید در یک چشمهٔ داغ، دارای لجن و گِل و لای غروب کرده باشد. در این صورت، آن قاری که «فی عین حامِیّة» خوانده است، آن چشمه را با وضعی که دارد، و عبارت از داغ بودن است، وصف کرده است، و آن قاری که «فی عین حَبِثٌ» خوانده است، آن چشمه را با وضعی که دارد، و عبارت از آنست که دارای لجن و گِل و لای است، وصف کرده است». آنگاه طبری اخباری را که مشتمل بر هر دو قرائت‌اند، نقل و بررسی می‌کند (تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۱۱۰).

۲- به همین جهت، نیازی نمی‌بینیم که برای مشخص گردانیدن مراد از این کلمات به کتابهای تفسیری مراجعه کنیم.

- و نباید هم داشته باشد - به گزارشی که در یک کتاب تاریخ یا سیره می آید و فتوحاتی را که یک فاتح بزرگ صورت داده است شرح می دهد. قرآن - منحصرأ - در طی این سه سفر، سیمای یک انسان وارسته و پیوسته به خداوند را ترسیم می کند که قدرت و سلطنت او با زور و نیروی شخصی او نبوده است، بلکه خداوند او را در زمین تمکّن بخشیده است، و اسباب و وسائل همه چیز را در اختیار او قرار داده است، و در گرفتاری ها و پیشامدهایی که برای او رخ می داده است او را ندا می داده و یا به او الهام می کرده و یا وحی می رسانیده است - بهر نحوی که می خواسته است - تا او را به بهترین وجهی توجیه کند. تا جایکه بر سرچشمه گل آلود به او می گوید: «ای ذوالقرنین! یا عذابشان می کنی و یا در آنان حُسنی را در نظر می گیری» (کنایه از اینکه هر طور که بخواهی!).

پیوند و ارتباط محکم و شدیدش با خداوند آنجا آشکار می گردد که به مردم - بهنگام ساختن سدّ - می گوید: «مکتبی که پروردگار من به من داده است بهتر است، شما فقط مرا کمک کنید...». همچنین، هنگامیکه از ساختن سدّ دست می کشد می گوید: «این رحمتی است از پروردگار من، و گاهی که وعده پروردگار من بیاید آنرا درهم می کشند، و وعده پروردگار من حقّ است»^۱.

و به این ترتیب، این سه داستان در سورة کهف برای پرداختن به امور غیبی انتخاب شده اند، و هر سه داستان بالاخره به همان (خداوندی) رجوع داده می شوند که این داستانها را با اسرار پوشانیده است، و پرده از روی این اسرار بر نمی دارد مگر تا اندازه ای، و به هیچکس اجازه نمی دهد که این صحنه ها را ببیند، مگر از پس پرده!

حال، اگر ما صحیح بدانیم آن روایتی را که حاکی از اینست که اهل مکه نضربن

۱- با وجود این، برخی از مفسران جاهل، داستان این ذوالقرنین متدین و با ایمان را با سرگذشت اسکندر مقدونی که به بت پرستی شهره آفاق است، خلط کرده اند؛ و این مطلب بهانه خوبی برای یادداشت نگاری برخی خاورشناسان بدست داده است. بعنوان مثال، بنگرید به:

Decourdemanche "J.A." La légende d'Alexandre Chez les Musulmans, dans la Revue de l'Histoire des Religions, VI, 1882, 98.

حارث و عقبه بن ابی معیط را نزد ملاهای یهودی فرستادند تا از آنان سؤالاتی را دریافت کنند که محمد را به مشقت بیندازند، و علمای یهود دو فرستاده قریش را واداشتند که از پیامبر اکرم بپرسد: «آن جوانانی که در روزگاران پیشین از شهر و دیارشان بیرون شدند چه داستان شگفتی دارند؟ و آن مرد جهانگردی که به مشارق و مغارب زمین رسید، داستانش چگونه بود؟»^۱ این روایت می‌تواند عمق این درس قرآنی را که خداوند در این سوره به اهل ایمان داده است، روشن گرداند. خداوند در این سوره اهل ایمان را از دست اندازی به عالم غیب نهی می‌فرماید، و آنان را از مجادله بی‌ثمر برحذر می‌دارد، و دل‌هایشان را به پروردگارشان که علام الغیوب است پیوند می‌دهد. بنابراین، موضوعی که سوره کهف در درجه اول آنرا هدف گرفته است، پی‌ریزی یک عقیده صحیح و سالم نسبت به ذات خداوند است، و در رابطه با امور غیبی که موکول به علم خداوند است.

از اینها که بگذریم، در سوره کهف، میان پرده‌های کوتاهی نیز در لابلای بعضی از بخشهای سوره می‌آیند که کارشان کوچک جلوه دادن ارزشهای مادی است^۲ و نکوهش فانی بودن و زودگذر بودن دنیا^۳، و دعوت انسانها به خویشن داری و ثبات قدم (در همراهی و همگامی) با کسانی که بامدادان و شامگاهان به نیایش پروردگارشان می‌پردازند، با تأکید بر اینکه عزت‌مندی حقیقی منحصر آ با ایمان و تقوی خواهد بود^۴.

۱- نیز، مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۷۱.

۲- این مطلب را با راساترین تصویر، آیات مربوط به آن دو مرد و آن دو باغستان به تصویر کشیده‌اند. مرد فقیر با ایمان به آن مرد مغرور که صاحب دو باغستان است، می‌گوید: «اگر اینک می‌بینی که من دارایی و فرزندانم از تو کمتر است؛ امید است که پروردگار من بهتر از باغستان تو را به من بدهد، و باغستان تو را، صاعقه‌ای آسمانی فرو فرستد، و باغستان تو با خاک و خاکستر یکسان گردد». در پایان کار نیز، آن باغستان پر بار و پوشیده از درختان خرما و زراعت در هم خرد گردید و از پای بست ویران گردید. بنگرید به: کشف، ج ۲، ص ۳۸۹.

۳- چنانکه در ضرب المثل قرآنی برای زندگی دنیا، در این آیه شریفه: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْخَيْوةِ الدُّنْيَا كَمَا انزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ قَاسِطًا يَلْبِثُ فِي بُيُوتِ الْأَرْضِ...﴾ [آیات ۴۵ و ۴۶، سوره کهف - ۱۸] به تفسیر این آیات در کشف (ج ۲، ص ۳۹۲) مراجعه کنید.

۴- روشن‌ترین مثال برای این مطلب در این سوره، این آیه شریفه است: ﴿وَاضْرِبْ نَفْسَكَ، مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ در این خطاب ربّانی فرمان رسیده است که پیامبر اکرم (ص) با اهل ذکر نشست و برخاست داشته باشد، و به آنان تعلیمات نیکو دهد؛ که دعوت حق تنها بر دوش امثال این انسانها برقرار می‌ماند، چه بینوا باشند و چه دارا، چه ناتوان باشند و چه توانا. مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر،

و کسانی که به لقای پروردگارشان کافر گردند در عمل زیانکارترین مردمان خواهند بود.^۱ بی تردید، وجود این میان پرده‌ها در لابلای متون سورة کهف، با محور اساسی آن که - چنانکه دیدیم - در پیرامون ساخت و ساز عقیده (صحیح) است هماهنگی (فراوان) دارد. مگر نه اینست که در سازندگی عقیده باید دیدگاههای مردم نسبت به ارزش هر چیز و مقیاسهای زندگی تصحیح گردد؟

با سورة ابراهیم (سورة چهاردهم قرآن) می‌رسیم به آخرین حلقه از زنجیره سورةهای برگزیده از سورةهای مرحله پایانی مکی. به نظر ما چنین می‌رسد که در این سورة مواجه هستیم با تکرار حقایقی که بسیار شبیه به حقایق تحلیل شده در سورةهای مکی پیشین هستند، بخصوص در اواخر مرحله دوم، و چشمهای ما در این سورة نیز به صحنه‌هایی می‌افتد که برای بار دیگر نمایش داده می‌شوند، چنانکه گویی سایه صحنه‌های پیشین اند! (توضیح اینکه: شاخص‌ترین حقیقتی که سورة ابراهیم در پی بیان آن است، وحدت دعوت و ندای رسولان خداوند است و تنزیه خداوند از داشتن هر گونه شریک، و آگاهی دادن مشرکان نسبت به رستاخیز و حساب، و بر شمردن نعمتهای ظاهری و باطنی خداوند رحمان که انسان به آنها کفر می‌ورزد. همچنین چشمگیرترین صحنه‌ای که سورة ابراهیم ترسیم می‌کند، موضعگیری‌های تکذیب‌کنندگان و لجاجت پیشگان در برابر پیامبران است و تصویرهایی از مجرمان و تبهکاران در دوزخ و پارسایان و پرهیزگاران در بهشت. تازیانه‌های توبیخ و سرزنش نیز پیوسته بر سر افسانان ظلوم کفار که خود را به نابینایی می‌زند و صفحات زیبای آفرینش را نمی‌بینند، در صورتیکه این تابلوهای بسیار زیبا در برابر دیدگان انسانها در معرض نمایش است، فرود

ج ۳، ص ۸۰.

۱- در تأویل این آیات شریفه: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ طبری (ج ۱۶، ص ۲۸) می‌گوید: «خداوند متعال با این کلام خود منظور داشته است انجام دهند هر کاری را که خود را در آن کار درستکار ببینند، و گمان کنند که با انجام دادن آن کار طاعت خدا کرده و خدا را از خویش راضی کرده است، اما (در واقع) با انجام دادن آن کار خدا را به خشم آورده باشد، و با آن عمل از جاده اهل ایمان منحرف شده باشد».

می آیند.^۱

اما، این یک نگاه عجولانه است که فقط کسی می تواند به مانند آن اکتفا بکند که قرآن را می خواند ولی از تابشهای خاصی که در هر سوره از قرآن پرتوافکن است غفلت دارد، و کاری به آن ندارد که هر مقطع جدید قرآنی چه الهامهای ویژه ای را در دلها شکوفا می گرداند؟!

شاید، مهمترین امتیاز این سوره آن باشد که همه بخشها و مقاطعش زیر سایه چتری برافراشته از شخصیت پیامبر برگزیده خداوند قرار دارد. پیامبر نامی ارجمند الهی، شیخ الانبیاء ابراهیم. از لابلای دعوت پربرکت اوست که وحدت رسالت در همه نسل ها آشکار می گردد، و در سایه ایمان راسخ و پایدار اوست که آیین توحید پای گرفته است، و در چارچوب قلب مُنیب اوست که تابلوهای زیبای آفرینش ترسیم گردیده، و آنگاه در برابر آنها موضعگیری های شاکرانه و موضعگیری های کافرانه نشان داده شده است.

سزاوار است این نکته نیز از دستان نرود که ابراهیم فقط در وسط سوره است که نامش به میان می آید؛ آنجا که سخن از نعمتهای بیشمار خداوندی است، و تصویری که از حضرت ابراهیم بدست داده می شود مجسمه ای است نمونه از «صَبَّار شَکُور»، انسان خویشتن دار سپاسگزاری که پیوسته بدرگاه خداوند راز و نیاز دارد و بامدادان و شامگاهان به تسبیح و ستایش او مشغول است. اما (در عین حال) این تصویر حضرت ابراهیم بصورت کلیشه ای موزون همه سوره را یکجا در برگرفته، و در هر مقطعی از سوره سایه ای از قامت بلند بالای ابراهیم خلیل را فرو هشته است.

در مطلع سوره، از حضرت موسی یاد شده است و آنگاه یادی از قوم نوح و عاد و ثمود نیز شده است. اما، این نامهای چشمگیر - علی رغم پرداختن سوره به ارائه بخشی از حوادث مربوط به آنها - در محور سوره جایی ندارند! توضیح اینکه وقتی خداوند در این سوره از حضرت موسی سخن می گوید؛ و از اینکه آنحضرت قوم

خود را از ظلمات رهانیده و بسوی نور برد؛ و یا نقل می‌کند که حضرت موسی قوم خودش را به رهایی یافتن آنان از فرعونیان متوجّه می‌گرداند^۱، همه اینها برای بیان نمونه‌هایی از وحدت رسالت است؛ همان رسالتی که حضرت ابراهیم منادی آن بود. بهمین جهت، روند بیان سوره، بی‌درنگ (پس از اشاره به داستان حضرت موسی) به بیان حقیقت رسالت و حقیقت دعوت پیامبران به اعتقاد به خداوند یگانه بر زبان نوح و هود و صالح انتقال می‌یابد، و می‌خواهد بگوید در زمانهای مختلف و زمینه‌های گوناگون این پیامبران همگی اصول همانند و شاخصی را آورده‌اند که حقایق آنها بر صاحب‌دلان و انسانهای با بصیرت پوشیده نیست. هر یک از این پیامبران برگزیده و برجسته خداوند، هر چند که قومشان در برابر آیات الهی در آسمانها و زمین خودشان را به نابینایی می‌زدند، باز هم آنان را به شک تردید افزایش متوجّه می‌ساختند. در عین حال، یکایک این پیامبران الهی تأکید می‌کردند بر اینکه بشرند (نه ملائکه) و بشر بودن خودشان را انکار نمی‌کردند و به آن اقوام لجاجت پیشه می‌گفتند: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^۲ و همه این پیامبران - بدون استثنا - با طغیان مخالفان رودررو می‌ایستادند؛ در برابر همه فشارها صبر و شکیبایی نشان می‌دادند؛ بر خداوند توکل داشتند؛ و گویی هر یک از آنان تصویری دیگر بود از پدرش ابراهیم، که به او اقتدا می‌کرد و ردّ پای او را می‌گرفت، و به این ترتیب (در سوره ابراهیم) وحدت رسالت آشکار می‌گردد و آیین توحید شکوفا می‌شود؛ همه و همه در پرتو

۱- در این آیات شریفه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا: أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَذَكَرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ...﴾. نیز برای مراد خداوند متعال از عبارت ﴿وَذَكَرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ بنگرید به: طبری، ج ۱۳، ص ۱۲۲.

۲- مقایسه کنید با سخن زمخشری در تأویل این آیه شریفه که می‌گوید: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ نوعی تسلیم در برابر سخن آنان است که می‌گفتند پیامبران همانند آنان بشرند. منظور پیامبران از این سخن آنست که تنها از جهت بشر بودن همانند آنان‌اند؛ اما، از این فراتر، دیگر همانند آنان نبوده‌اند. در عین حال، اینکه امتیازات خودشان را یاد نکرده‌اند، از روی تواضع بوده است. تنها اکتفا کردند به این سخن که ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ و منظورشان اشاره به مقام نبوت بود. زیرا، معلوم بود که خداوند متعال آنان را به این کرامت اختصاص نداده است مگر بخاطر آنکه اهلیت و سزاواری این اختصاص را داشته‌اند، و خصوصیت‌هایی را دارا بوده‌اند که مخصوص آنان بوده، و ممنوعان و هم روزگاران‌شان فاقد آنها بوده‌اند.» (کشاف، ج ۲، ص ۲۹۶).

سیمای ایمان ابراهیم.

در سورة ابراهیم صفحات درخشانی از کتاب بزرگ آفرینش ورق می‌خورند: آبهای ریزان از آسمانها، میوه‌های روئیده از زمین، کشتی‌های سیرکننده در دریاها، خیر و برکتهای پنهان در جویبارها، خورشید با آن پرتو زرفامش، ماه با آن نور نقره‌گونش، و... در همه این صفحات، یکایک، ابوالانبیاء ابراهیم را مشاهده می‌کنیم که (صُحُف) می‌خواند و در آن می‌اندیشد و با نهایت خضوع و خشوع آه وزاری می‌کند. گویی دعای پر آه و ناله او هرگاه که زبانی به حمد خداوند می‌گردد، بار دیگر تکرار شده است، و به این ترتیب، تابلوهای بس زیبای آفرینش در چارچوب قلب مُنیب او ترسیم می‌گردند.

خداوند می‌خواهد در این سوره، سایه روشن‌های سیمای خلیل خودش را بر همه این تابلوها بگستراند. اینست که دعای خاشعانه و ملتسمانه حضرت ابراهیم را چنین تصویر می‌کند که در حال صعود بسوی او و بالا رفتن به آسمانهاست، آنگاه که از خداوند برای بلدالحرام (مکه) امنیّت و سلامت می‌طلبد، و به او امید می‌بندد که خود او و فرزندانش را از اینکه بت پرستند، بدور نگاهدارد، و دل می‌بندد باینکه خداوند از همه کسانی که راه او را پیروی کنند خشنود گردد، و در عذاب کسانی که از صراط مستقیم منحرف می‌شوند تعجیل نفرماید، و با عذاب خودش آنان را به خواری و زبونی نکشاند، و حمد خداوند بجای می‌آورد که در سنین پیری اسماعیل و اسحاق را به او ارزانی داشته است. آنگاه در خاتمه با نهایت تضرّع و التماس از خداوند می‌خواهد که او و پدر و مادرش و همه اهل ایمان را مشمول غفران گرداند، آن روزی که (میزان‌های) حساب بر پای خواهند گردید.^۱

در برابر این تصویر (در آئینه سورة ابراهیم) نمونه دیگری هم منعکس است که انسان کافر ناسپاس را مجسم می‌گرداند: او هم کتاب آفرینش را می‌خواند اما با زبان انکار! و به آفاق زیبای آن می‌نگرد، اما با دیدگانی خسته و حسرت بار! اینست که به

هیچیک از چیزهایی که خداوند در آسمان و زمین، و خشکی و دریا، و خورشید و ماه، و ستاره و درخت، و شب و روز، مسخر او گردانیده است، اهمیتی نمی دهد. بر سر امثال این انسانهاست که قرآن آنچنان تازیانه های کوبنده توبیخ و نکوهش را فرو می کوبد که قلب را تکان می دهد و وجدان را به امان می آورد، و فریاد بر می آورد: ﴿وَأَتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ. وَإِن تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا. إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^۱

ابراهیم، که این عقاید و تعالیم در پرتو شخصیت با عظمت پیامبری آنحضرت عرضه می شوند، در مکه ناشناخته نبوده است: همه اهل مکه ابراهیم را بزرگ می داشته اند. در مدینه نیز ناشناخته نبوده است: همه یهودیان یثرب، خلیل را تقدیس می کنند. بر مسیحیان نیز در هر جا که بسر می برده اند، سرگذشت حضرت ابراهیم پنهان نبوده است: در دلهای مسیحیان حضرت ابراهیم مکاتبی دارد که دیگر پیامبران در این رابطه بر او غبطه می خورند! (مختصر اینکه:) روشن گردانیدن عقیده توحید و دعوت پیامبران در چارچوب شخصیت حضرت ابراهیم، این سوره از قرآن مجید را به رنگی در آورده است که برای همه اهل مکه و نیز برای همگی اهل توحید زیبا و دل انگیز است و دروازه ایمان را بطور کامل در برابر حنفاء برمی گشاید تا فوج فوج به دین خداوند در آیند. در اواخر پیامهای مکی وحی قرآنی نوعی زیر سازی و مقدمه چینی نیز برای اوائل سوره های مدنی مشاهده می شود که محور آن بزرگداشت ابراهیم است، و با چنین بزرگداشت و تقدیسی از حضرت ابراهیم خلیل می خواهد دلهای یهودیان را به اسلام متمایل گرداند. و (به این ترتیب) در پرتو این تابش های ویژه وحی قرآنی سوره ابراهیم با شیوه منحصر به فردی پای به میدان عرضه آیین توحیدی نهاده است.^۲

بدنبال تحلیلی که از این سوره ابراهیم - پس از سوره های صافات و کهف - داشتیم، به پایان (دوران نزول) وحی در مکه نزدیک می شویم. در این مرحله سوم مکی دریافتیم که فضای نوینی در سوره های این مرحله وجود دارد، و می خواهد این مرحله

۱- مقایسه کنید با: کشاف، ج ۲، ص ۳۰۳.

۲- نیز ببینید به مآخذی که ما از کتب تفسیری برای تأویل سوره ابراهیم به آنها ارجاع دادیم: تفسیر

پایانی مکی را بصورت یک مرحله انتقالی در آورد که با سوره‌های طولانی‌اش حدّ وسطی باشد فیما بین وحی مکی که نزول آن پایان گرفته است و وحی مدنی که بدنبال آن خواهد آمد و حوادث و وقایع جدید پس از هجرت را زیر پوشش خواهد گرفت. چه بسا در پرتو همین شناسایی مرحله انتقالی بتوانیم فراوانی آیات و بخشهای سوره‌های مرحله پایانی مکی را تفسیر و توجیه کنیم. در شناخت این سوره‌ها مفسّرین (غالباً) دچار اشتباه شده‌اند و این سوره‌ها را مدنی بحساب آورده‌اند و این آیات و سوره‌ها را از سوره‌های مکی استثنا کرده‌اند. این مفسّران از عامل زمانی که بعقیده ما در این رابطه مؤثر بوده است غفلت داشته‌اند. (بنظر ما) این بخشها یا این آیات که با کلیشه مدنی بر سوره‌های مکی تحمیل شده‌اند، با آنکه سوره‌های پذیرنده این بخشها و آیات، مکی خالص بوده‌اند، بنابراین نظر بوده است که راه را برای مراحل وحی مدنی که از ماورای حجاب غیب در راهند و بزودی خواهند رسید بکشایند.

ویژگیهای سوره‌های مرحله پایانی مکی عبارتند از:

- طولانی بودن سوره‌ها و طولانی بودن آیات.
- افتتاح تعدادی از این سوره‌ها با بعضی از حروف مقطعه.
- طرف خطاب این سوره‌ها همگی مردم (ناس) هستند؛ نه فقط اهل مکه.
- هشدارهایی در مورد اطاعت از خدا و رسول که مقدمه‌ای است برای بیان تفصیلی فرائض و واجبات در سوره‌های مدنی که بعداً نازل خواهند شد.
- دعوت به احسان و عمل صالح برای نائل شدن به بهشت و رهایی یافتن از دوزخ.
- توضیحی درباره امور غیبی مربوط به ذات و صفات خداوندی، ملائکه و جنّ، انبیا و اولیا، یا معجزات و کرامات.
- رجوع دادن هدایت و ضلالت به خداوند، در کنار آزادی و اختیاری که انسان در زندگی دارد.
- ارائه داستانهای پیامبران و بخصوص پیشوایان معظمشان مانند حضرت ابراهیم.
- ترسیم و تبیین عقیده توحیدی با اسلوبی نوین.

بی تردید، در رابطه با سوره‌های مکی و مراحل سه گانه نزول آنها، بسیار گسترده سخن گفتیم، و مقصود ما از این طول و تفصیل آشکار بود. ما می‌خواستیم بدینوسیله دوران‌های مختلف تنزیل قرآن را یک به یک بازنشاسیم تا بتوانیم مقدم و مؤخر آنها را مشخص کنیم و از این گذشته، جلوه‌های صریح و گویایی را که در این سوره‌ها وجود دارند - و ما را کمک می‌کنند تا بتوانیم چارچوب زمانی نزول هر چند آیه یا چند سوره را با ترجیح صحیح تعیین کنیم - توضیح دهیم و ارائه کنیم. در همین صفحات اخیر اشاره کردیم که در بازسازی مراحل نزول وحی قرآنی در مکه بسیار دشوار است که بتوانیم با جزم و قطع سخن بگوییم. بخصوص در آغاز وحی؛ (اما بعکس) تعیین مراحل مدنی تا آخرین آیات و سوره‌های نازل شده در دوران تنزیل مدنی کار آسانی است. علت این تفاوت را هم بیان داشتیم که در دوران تنزیل مدنی، اسلام گسترش پیدا کرده است، و لوازم التحریر و کار نوشتن و نسخه برداری و جابجایی سوره‌های قرآن بسیار آسان شده است.

اگر موارد بسیار اندکی را که مدنی بودن آیات یا سوره‌هایی مورد اختلاف است یا بعضی روایات مقدم بودن و بعضی دیگر مؤخر بودن نزول آنها را می‌فهمانند، نادیده بگیریم، خواهیم توانست که با مفسران محقق به اتفاق نظر برسیم و بنا را بر آن بگذاریم که مرحله اول مدنی با سوره بقره آغاز گردیده و سپس سوره انفال بدنبال آن نازل شده است، سپس آل عمران، و پس از آن: احزاب، ممتحنه، نساء و حدید. همچنین مرحله میانی مدنی (یا مرحله دوم تنزیل مدنی قرآن) با سوره محمد آغاز گردیده و پس از آن سوره طلاق نازل شده است، سپس حشر، و پس از آن: نور، منافقون، مجادله و حجرات. مرحله سوم یا نهائی نزول وحی در مدینه با سوره تحریم آغاز شده، و سپس سوره‌های جمعه، مائده، توبه و نصر.

شاید خواننده این کتاب - علی‌رغم طولانی شدن این فصل از کتاب - این توقع را داشته باشد که ما اینک در هر مرحله از مراحل سه گانه نزول وحی در مدینه نیز یک سوره را انتخاب کنیم و به تحلیل آن پردازیم؛ درست همان کاری که در رابطه با مراحل

سه گانه مکی انجام دادیم؛ و در مرحله اول مدنی به سوره بقره، و در مرحله دوم به سوره نور، و در مرحله سوم یا پایانی به سوره مائده اکتفا کنیم. اما، ما در برابر کسانی که این فصل را با دقت و توجه خوانده‌اند تأکید می‌کنیم - و حتی فکر می‌کنیم نیازی هم به تأکید نباشد، که اگر ما - حتی بخواهیم فقط و فقط خطوط اصلی تشریعی را در این سوره‌های «نمونه» در معرض تحلیل و بررسی قرار دهیم - سخنان بدر از خواهد کشید، و عبارات و تعبیرات فقها و اصولیین سبک و شیوه کار را از دست ما خواهد گرفت، و کتاب ما را که با آرمان تألیف یک کتاب ادبی آغاز شده و به این منظور تألیف شده است، از هدف اولیه‌اش دور خواهد گردانید.

توضیح اینک: اصطلاحات شرعی در رابطه با عبادات و معاملات، حلال و حرام، احوال شخصیه و قوانین دولتی، و امور سیاسی و اقتصادی و مسائل جنگ و صلح، و حوادث کارزارها و لشکرکشی‌ها، در غالب این سوره‌های مدنی با نسبت‌های متفاوت و شکل‌های گوناگون که پیوسته تغییر می‌یابند، فراوان آمده‌اند؛ و این شکلهای دائماً متغیر، گاهی ناسخ آیات قبلی (که با شکل متفاوتی بیان شده‌اند) هستند و گاهی حکم آن آیات قبلی را تغییر می‌دهند، یا دست کم اجمال آن آیات را به تفصیل می‌آورند، و مقید آنها را مطلق می‌گردانند، و در مواردی عمومیت آیات را تخصیص می‌زنند. به این دلیل، بنظر ما چنین رسید که اشاره به همین مسائل درگیر با تنزیل مدنی ما را از تفصیل دادن جزئیات بی‌نیاز می‌گرداند، هر چند که این جزئیات از حد تبیین خطوط اصلی و اساسی نگذرد.

اگر از پیایی آمدن مراحل مدنی آغازین و میانی و پایانی چشم پوشیم، کافست که به عناوین مسائلی که در یک سوره از سوره‌های مرحله اول مدنی آمده است، اشاره کنیم. این سوره مورد نظر، **سوره انفال** (سوره هشتم قرآن) یا **سوره بدر کبری**

۱- همین مسئله ما را وادار می‌کند که برای طرح و بررسی مطالبی که بر آنها عنوان «علم ناسخ و منسوخ» می‌نهیم، فصل جداگانه‌ای بکشاییم. از لابلای مباحث آن علم دریافت و بازشناسی این نمودارهایی که پیوسته در ارتباط با برخی مقاطع قرآنی و احکامی که بر آنها مشتمل‌اند، هر بار شکل جدیدی به خود می‌گیرند،

است، چنانکه عبدالله بن عباس آنرا می‌نامیده است.^۱

این سوره با سخن از انفال آغاز گردیده است. جنگ پایان پذیرفته و پیروزی تحقق یافته است، و مسلمانان بنای اختلاف و نزاع را در تقسیم غنائم و دستاوردهای پیروزی در جنگ، گذاشته‌اند! بعد، سوره انفال تصویری از یک گروه از مسلمانان ترسیم می‌کند که با کراهِت و دل‌نگرانی رو بسوی میدان نبرد رفتند، چنانکه گویی آنان را به کشتارگاه می‌برند؛ اینطور نگاه می‌کنند! بعد، استغاثه مسلمانان را بدرگاه پروردگارشان بیان می‌دارد، و مدد رسانیدن خداوند را با اعزام فرشتگان و مسلط گردانیدن خواب کوتاه و عمیق بر آنان، و باریدن باران برای رفع پلیدی شیطان از آنان. از اینجا به بعد، بیان سوره اوج می‌گیرد و اوامر و احکام نظامی مربوط به فرار در روز نبرد بیان می‌شود، و - بدنبال آن - خداوند مَنّت می‌گذارد بر مسلمانان که آنان را پیروز گردانیده است، و توضیح می‌دهد که (در حقیقت) مسلمانان نبودند که دشمنشان را کشتند بلکه خداوند کشت، و پیروزی نیست مگر از نزد خداوند. پس از آن تعالیم دینی و اخلاقی برای مسلمانان می‌آید که پس از این پیروزی چگونه باید باشند. خدا و رسول را باید اطاعت کنند، و از آشوبهای اجتماعی که فاسد و صالح را بهم می‌آمیزند، بر حذر باشند و هرگز بسوی خیانت به خداوند و خیانت در امانت - دانسته و فهمیده - متمایل نگردند.

سوره انفال - در لابلای این تعالیم - تابلوهایی که از مکر و نیرنگ کافران و لجبازی و عنادشان به معرض نمایش می‌گذارد، و اصول کلی حاکم بر نابودی تدریجی نیروهای کافران و تبدیل شدن دارایی‌هایشان به حسرت و افسوس برای آنان را بیان می‌دارد. پس از آن، کافران را هشدار می‌دهد که مسلمانان از کارزار با آنان بمنظور حمایت از اعتقاداتشان و نشر و ترویج دین خدا کوتاه نخواهند آمد. همچنین، سخن از غنائم و طریقه توزیع و مصرف آنها به میان می‌آید، و گوشه‌ای از معرکه جنگ بدر به تصویر کشیده می‌شود، و حوادث آن به تفصیل برشمرده می‌شوند، آنوقتی که مسلمانان برکناره فرودین درّه بودند و مشرکان برکناره فرازین آن و کاروان پایین‌تر از آنان در

حرکت بود ... و بار دیگر، خداوند روی سخن را به جانب مسلمانان می‌گرداند و از مغرور شدن به پیروزی بر حذرشان می‌دارد، و از اینکه برای چشم و هم‌چشمی و ریا و خودنمایی آهنگ میدان‌کنند، آنان را نهی می‌فرماید. تصویر کافران را که در رختخواب مرگ آرمیده‌اند به آنان می‌نمایاند، و سپس مسلمانان را به بسیج و آماده‌سازی نیروها برای حمایت از صلح فرامی‌خواند، و در کمال صراحت مسلمانان را در مواقعی که دشمنان تن به آتش بس می‌دهند، به پذیرفتن آتش بس (و پس از آن برقراری صلح) ترغیب و تشویق می‌کند. اما در عین حال، همچنان می‌کوشد تا مسلمانان را بر نبرد با دشمنان اسلام حریص گرداند، و نیروی معنوی را در درون آنان برانگیزد، و یکتا از آنان را در حال ضعف، برابر با دو نفر از مشرکان، و در حال نیرومندی یک نفر مسلمان را برابر با ده نفر از مردان جنگی سپاه مشرکان اعلام می‌کند. بار دیگر به جنگ بدر باز می‌گردد و پیامبر و اصحابش را بخاطر آنکه از اسیران فدیة گرفته و آنان را آزاد ساخته‌اند، و بازیافتی دنیوی را بر اجر اخروی ترجیح داده‌اند، مورد سرزنش و عتاب قرار می‌دهد؛ و در پایان، انواع چهارگانه ولایت را مقرر می‌دارد و بعضی از حقوق و تکالیف را بر همین دسته‌بندی‌ها مترتب می‌گرداند.^۱ اما، همواره در ارائه این قانونگذاری‌ها، وسیله انتخاب شده، همان تابلوسازی و نمایش تصویر حوادث و اشخاص است، و هرگز - آنچنانکه مقررات قانونی بیان می‌شوند - با آن خشکی بخصوصی که باید داشته باشد، تفصیل این مقررات در سورة انفال به رشته بیان کشیده نشده‌اند.

به این ترتیب، مهمترین انگیزه تنوع در اسلوب قرآنی تنوع موضوعات بوده است. (در این مورد) صحبت از دو اسلوب متعارض نیست که بین آنها هیچ پیوند و ارتباطی نباشد، بلکه تنها یک اسلوب است که شدت می‌گیرد یا نرم‌تر می‌شود؛ تفصیل می‌یابد یا به اجمال می‌گراید؛ هرگونه که اوضاع و احوال مخاطبان اقتضا کند. و این رمزی است از رموز اعجاز که امتیاز آن فقط از آن قرآن کریم است.

۱- برای تفسیر این سوره مراجعه کنید به: طبری، ج ۹، ص ۱۱۴؛ نسفی، ج ۲، ص ۷۱؛ بیضاوی، ص ۳۵۷.

فصل چهارم

نگاهی گذرا به:

فواتح سُور

یکی از ویژگیهای سوره‌های مکی - چنانکه دیدیم - حروف تهجی است که خداوند در موضعی از کتابش سخن خود را با آنها آغاز فرموده است. اهمیت این فواتح سُور ما را وامی‌دارد که در یک بحث ویژه آنها را مورد بررسی قرار دهیم، و در این بحث در پی آن هستیم که به فلسفه وجود این حروف مقطعه در قرآن دست یابیم. در قرآن شکل‌های مختلفی از این فواتح سُور (یا: حروف آغازین) بکار رفته است:

بعضی از آنها بسیطند و فقط عبارت از یک تکحرفی هستند. این شکل در آغاز سوره‌های صاد و قاف و قلم (سوره‌های سی و هشتم و پنجاهم و شصت و هشتم قرآن) آمده است که اولی با حرف آغازین «ص»، دومی با حرف آغازین «ق» و سومی با حرف آغازین «ن» افتتاح می‌شود.

گروه دیگری از اشکال حروف مقطعه، ده شکل ترکیبی دو حرفی است، که هفت تای آنها همانندند و «حوامیم» نامیده می‌شوند - زیرا سرآغاز همه این هفت سوره «حَم» (حامیم) است و از سوره چهلیم تا سوره چهل و ششم قرآن را فرا می‌گیرند^۱. البته فقط

۱- سوره‌های: مؤمن، فصلت، شوری، زخرف، دخان، جاثیه، و احقاف.

سوره چهل و دوم (شورا) علاوه بر سر آغاز «خُم» سر آغاز «عسق» را نیز بدنبال دارد. سه تایی دیگر از این ده شکل دو حرفی عبارتند از: «طُه» در آغاز سوره بیستم (که به همین نام نامیده می شود)؛ «طس» در آغاز سوره بیست و هفتم (سوره نمل)؛ و «یس» در آغاز سوره سی و ششم قرآن (که به همین نام نامیده می شود).

فواتح سُور ترکیبی سه حرفی در آغاز سیزده سوره آمده اند که شش تایی آنها دارای سر آغاز «الم» (الف. لام. میم) هستند و عبارتند از سوره های بقره (۲)، آل عمران (۳)، عنکبوت (۲۹) روم (۳۰)، لقمان (۳۱) سجده (۳۲). پنج تایی دیگر با «الر» (الف. لام. را) آغاز شده اند و عبارتند از سوره های: یونس (۱۰)، هود (۱۱)، یوسف (۱۲)، ابراهیم (۱۴)، حجر (۱۵). دو تایی باقیمانده دارای سر آغاز «طسم» (طا. سین. میم) هستند، سوره های ۲۶ و ۱۲۸.

باقی می ماند دو سوره که با شکل ترکیبی چهار حرفی فواتح سور آغاز شده اند: یکی سوره اعراف (سوره هفتم قرآن) که سر آغاز آن «المص» (الف. لام. میم. صاد) و دیگری سوره رعد (سوره سیزدهم قرآن) است که در آغاز آن «الممر» (الف. لام. میم. را) آمده است.

سوره مریم آخرین سوره و تنها سوره ای است که با شکل ترکیبی پنج حرفی از حروف مقطعه آغاز گردیده است: «کهیعمص» (کاف. ها. یا. عین. صاد).

با این بررسی مفصل روشن می شود که مجموعه فواتح سُور (حروف مقطعه) در قرآن بیست و نه، و دارای سیزده شکل اند، و حروفی که بیش از دیگر حروف در آنها بکار رفته اند، بترتیب عبارتند از: الف، لام، میم، حاء، راء، سین، طا، صاد، و سپس هاء و یاء و عین و قاف و بالاخره کاف و نون.

همه حروف الفبا که در فواتح سور آمده اند، بدون تکراری ها، چهارده حرفند، که نصف تعداد حروف الفبا می شوند. این پدیده (که نیمی از حروف تهجی در فواتح آمده اند) بسیار مورد توجه مفسرانی قرار گرفته است که می گویند: فواتح سور در قرآن

آمده‌اند، فقط برای اینکه دلالت کنند بر آنکه این کتاب کریم از همان حروف الفبای معروف تألیف یافته است و بعضی از این حروف بصورت منفرد و مقطع آمده‌اند (بدون آنکه کلمه‌ای بسازند) و همه حروف الفبا بصورت مجتمع و تألیف یافته (در کلمات قرآن) بکار رفته‌اند، به این منظور که برای عرب زبانان روشن گردد که قرآن با همان حروفی نازل شده است که آنان یاد دارند، و این سرزنش و توییحی باشد برای آنان و نشانه‌ای برای ناتوانی آنان از آوردن همانند قرآن بحساب بیاید.^۱ از میان مفسرین، زمخشری در بیان این نظریه بسیار گسترده سخن گفته است و بیضاوی^۲ نیز از او تبعیت کرده است همچنین ابن تیمیّه^۳ و شاگردش حافظ مزّی^۴ به حمایت از این نظریه برخاسته‌اند.

صاحبان این نظریه - در اوج حماسه سرایی برای این دستاورد فکری و نظری خودشان - دریافتند که مبارز طلبی قرآن در برابر قوم عرب در رابطه با آوردن همانند قرآن، وضوح بیشتری پیدا می‌کند و نیرومندتر می‌گردد، اگر به پدیده دیگری در فواتح سور توجه کنند، و ما حقیقتاً در شگفتیم که چگونه توانسته‌اند بررسی را تا اینجا پیش ببرند و به این نکته توجه کنند؟! این پدیده عبارت است از اینکه قرآن اکتفا نکرده است به اینکه مشتمل باشد بر فواتح مختلفی که تعداد آنها مساوی تعداد حروف الفبا (۲۹) باشد، و یا به اینکه فواتح سور را با نصف حروف الفبا تألیف کند. بلکه بالاتر از این، فواتح سور از هر جنس از حروف نصف تعداد حروف آن جنس را دارا هستند: از

۱- بنگرید به: کشاف، ج ۱، ص ۱۶.

۲- مفسر بزرگ، امام ناصرالدین ابوسعید عبدالله بن عمر بیضاوی، صاحب تفسیر معروف، در گذشته بسال ۶۸۵ هـ.ق. در بحث تفسیر از او یاد خواهیم کرد.

۳- امام مجتهد تقی الدین احمد بن تیمیّه حرّانی دمشقی، صاحب تألیفات سودمند بسیار، در گذشته بسال ۷۲۸ هـ.ق. خاورشناس فرانسوی، هنری لائوست، کتاب ارزنده‌ای در شرح حال ابن تیمیّه و اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی وی تدارک دیده است.

Henr: Laoust, Essai sur les doctrines sociales et pditiques d'Ibn Taimiya, le Caire, 1939.

۴- ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمان، مشهور به مزّی، منسوب به آبادی در دمشق. وی بسال ۷۴۲ هـ.ق. در دارالحديث اشرفیه در شهر دمشق درگذشت (الرسالة المستطرفة، ص ۱۲۶). در ارتباط با دفاع ابن تیمیّه و مزّی از این نقطه نظر، بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۸.

حروف حلقی، سه حرف حا و عین و ها را دارند^۱. از حروف مهموسه^۲، سین و حا و کاف و صاد و ها را دارند؛ از حروف مجهوره، همزه و میم و لام و عین و راء و طاء و قاف و یاء و نون را دارند؛ و از حروف شفهی، فقط میم را؛ و از حروف قلقله، قاف و طاء را...^۳ علاوه بر این، حروف الفبا در فواتح سور گاهی بصورت تکحرفی آمده‌اند و گاهی بصورت دو حرفی و گاهی بصورت سه حرفی و گاهی چهار و پنج حرفی، زیرا ترکیب (ریشه‌ها) در کلام (عرب) نیز بهمین ترتیب است و (از دو حرفی کمتر و) از پنج حرفی بیشتر ندارد.

در عین اینکه ما امروزه - با طرز تفکر قرن بیستم - در این امر، چیزی بیشتر از یک تصادف ساده نمی‌بینیم، سلف صالح ما (بعکس) جز این نمی‌اندیشیده‌اند که این فواتح سُور از ازل بهمین ترتیب در قرآن تنظیم شده‌اند، تا قرآن بتواند حاوی همهٔ مواردی باشد که بشر را از آوردن همانند این کتاب عزیز ناتوان می‌گرداند، هر چند که همه پشتیبان یکدیگر گردند!

اعتقاد به ازلیت این حروف فضای خاصی آکنده از حریم نگهداری و پرهیز نسبت به تفسیر این حروف و اظهار نظر صریح دربارهٔ آنها بوجود آورده است (از قبیل اینکه): فواتح سور از جمله «متشابهات» قرآن است که تأویلش را جز خداوند کسی نمی‌داند. شمعبی گفته است: (فواتح سور) سرّ قرآن اند^۴. سخن علی بن ابیطالب نیز بهمین معناست: ﴿إِنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ صَفْوَةً وَ صَفْوَةَ هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ التَّهْجَةِ﴾ (- هر کتابی خلاصه و عصاره‌ای دارد و خلاصه و عصارهٔ این کتاب حروف الفبا هستند). همچنین سخن ابوبکر صدیق: ﴿فِي كُلِّ كِتَابٍ سِرٌّ وَ سِرَّهُ فِي الْقُرْآنِ أَوَّلُ السُّورِ﴾ (- در هر کتابی - خداوند را - سرّی است و سرّ خداوند در قرآن سر آغاز سوره‌ها است). اهل حدیث از ابن مسعود و

۱- حروف «حلقی» ۶ حرف اند: همزه، هاء، عین، حاء، غین، و خاء.

۲- حروف «مهموسه» ۱۰ حرف اند: که این عبارت: «فحشہ شخص سکت» و مابقی حروف «مجهوره» هستند.

۳- زمخشری در بیان این مطلب، سخن را به درازا کشانیده است (کشاف، ج ۱، ص ۱۷)؛ نیز بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۶.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

خلفای راشدین (مکرراً این مضامین را) نقل کرده‌اند که «این حروف علم مستور و سرّ محبوب خداوند است که خواسته است فقط به خودش اختصاص داشته باشد (و هیچکس آنها را نفهمد!)^۱. حتی آن کسانی هم که در جهت دستیابی به معانی این فواتح سور دست و پایی زده‌اند، دربارهٔ آنها رأی قاطعی نداده‌اند. بلکه تنها به بیان نقطه نظر خودشان در این رابطه پرداخته‌اند و تأویل حقیقی آنها را به خداوند واگذارده‌اند. بطور کلی، ازلی دانستن این حروف بر تمام اظهار نظرهای دیگر، حاکم بوده، و فواتح سُور را اسرار آمیز گردانیده است. اسرار آمیز شدن فواتح سُور، کار را به تفسیرات باطنی کشانیده، و تفسیرات باطنی لباس دشواری و پیچیدگی بر این حروف پوشانیده است که این کار نه انگیزه (درستی) دارد و نه طرح قابل اعتمادی است.

نظریه‌ای که بیش از همه در پیچیده گردانیدن فواتح سور دست داشته است سخن کسانی است که این حروف را بر مبنای حساب جُمَّل محاسبه کرده‌اند و خواسته‌اند از این حروف مدّت دوام و بقای امت اسلامی را استنباط کنند یا آنها را دلیلی بر کرامت (و حقانیت) شخص یا گروه بخصوصی بحساب آورند.

ملاحظه کنید: سهیلی می‌گوید: شاید عدد این حروفی که در اوائل سوره‌های قرآنی بکار رفته‌اند - با حذف مکررات - اشاره به (مدّت) بقای این امت باشند. این هم خَوَّیْبی^۲ است که روایت می‌کند: یکی از پیشوایان اسلام از سخن خداوند متعال: ﴿الْمُغْلَبَتِ الزُّوْمِ﴾ استخراج کرد که بیت المقدس را مسلمانان در سال ۵۳۸ فتح خواهند کرد، و چنانکه گفته بود روی داد!^۳ عزّ بن عبدالسلام روایت می‌کند که علی بن ابیطالب ماجرای معاویه را از «حَمَّ عَسَق» استخراج کرده بود^۴.

یک (دانشمند) شیعی مذهب چنین اظهار نظر کرده است که اگر همهٔ این حروف

۱- بنگرید به: تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۰۲.

۲- در اتقان (ج ۲، ص ۱۶) چنین آمده است. نیز شاید «خَوَّیْبی» باشد: فقیه اهل مناظره، احمد بن خلیل بن سعاده، مصاحب امام فخر رازی، وی به سال ۶۳۷ هـ درگذشت (شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۸۳).

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۶.

۴- همان مأخذ.

مقطعة فواتح سُور را - با حذف مکررات تنظیم کنیم این عبارت بدست می آید:
 ﴿صِرَاطٌ عَلَيَّ حَقٌّ مُسْكٌ﴾ (- راه علی حق است که ما به آن متمسک هستیم). یک
 (دانشمند) سنی مذهب نیز ظریفانه، با همان حروف فواتح سور - با حذف مکررات -
 این عبارت دیگر را استنباط کرده است که لحن خطابی دارد: ﴿صَحَّ طَرِيقَكَ مَعَ
 السُّنَّةِ﴾^۱ (- راهت را با سنت درست گردان!).

این نوع استخراج محاسباتی معروف است به «عَدَّ ابی جاد» (محاسبات ابجدی) که
 علمای اسلام همواره با شدت و حدت آنرا منکر دانسته و اکیداً مسلمانان را از آن نهی
 کرده اند. ابن حجر عسقلانی^۲ محاسبات ابجدی را «باطل» می شمرد و اعتماد به آن
 را «جایز» نمی داند. و می گوید: «از ابن عباس نیز نقل این مطلب به ثبوت رسیده است
 که وی شدیداً از محاسبات ابجدی نهی می کرده است و سخنانش اشاره به این داشته
 است که محاسبات ابجدی از مقوله سحر و جادو است، و بعید هم نیست که چنین باشد.
 زیرا، این محاسبات ریشه ای در شریعت اسلام ندارند»^۳.

بی تردید، صوفیان در میدان چنین تفسیرات باطنی می توانند نظریاتی دور از
 ذهن تر، با الفاظی عجیب و غریب تر، و با معانی بسی پیچیده تر داشته باشند که بنظر ما
 بهترین نمونه سخن شیخ محیی الدین بن عربی (در کتاب الفتوحات المکیة) است که
 خلاصه آن از این قرار است^۴:

«بدان که سرآغازهای مجهول سوره های قرآن را علم به حقیقت آنها ندارند مگر
 اهل صورتهای معقول. خداوند تبارک و تعالی آنها را بیست و نه سوره قرار داده است،
 که آن کمال صورت است: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾ (- و ماه را مقدر گردانیدیم برای

۱- بنگرید به: تفسیر آلوسی، ج ۱، ص ۱۰۴.

۲- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن علی، از بزرگان حُفَاط و محدثین، که شرح حال وی گذشت.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۶.

۴- به نقل از تفسیر آلوسی، ج ۱، ص ۱۰۱؛ ابن عربی ابوبکر محمد بن علی بن محمد حاتمی طائی اندلسی، ملقب به «شیخ اکبر». وی حدود ۴۰۰ کتاب دارد که معروفترین آنها الفتوحات المکیة است. وی به سال ۶۳۸ هـ ق درگذشت (بنگرید به: قَوَاتِ الوَفَیَات، ج ۲، ص ۲۴۱).

آن منازلی را) و بیست و نهمین، قطب است که قوام فلک به آن است. و علّت وجود فلک نیز همان، و این همان سوره آل عمران است ﴿آلَمْ أَلْهَ﴾ که اگر آن نبود بیست و هشت تائید دیگر هم بر جای نمی ماندند. همه این حروف - با در نظر گرفتن تکراری ها - هفتاد و هشت حرف اند: هشت (در ۷۸) حقیقت معنای کلمه ﴿بِضْع﴾ است که رسول خدا می فرماید ﴿الایمان بِضْعٌ وَسَبْعُونَ﴾ (- ایمان هفتاد و آندی است) و این حروف هم ۷۸ حرف اند. پس هیچ بنده ای اسرار ایمان را کامل نتواند کرد تا آنکه حقایق این حروف را در سوره های مربوطه آنها باز شناسد... تا آنجا که در جای دیگر می گوید: «آنگاه خداوند سبحانه و تعالی این حروف را بر مراتبی قرار داده است: بعضی موصولند و بعضی مقطوع؛ بعضی منفردند و بعضی مثنی و مجموع. آنگاه خداوند هشدار فرموده است که در هر وصلی قطعی است، ولی در هر قطعی وصل نیست؛ زیرا هر وصلی دلالت بر فصل می کند ولی هر فصلی دلالت بر وصل نمی کند. و وصل و فصل در جمع و غیر جمع است و فصل بتنهایی در عین دوری و فراق است. بنابراین، آنچه را که خداوند منفرد آورده است اشاره به فنای آثار بنده است در ازل، و آنچه را که مثنی گردانیده است اشاره است به وجود آثار عبودیت در حال، و آنچه را که جمع آورده است اشاره است به ابدیت با موارد بی نهایتش. مُفرد آوردن برای دریای ازلی است و جمع برای دریای ابدی، و مثنی برای برزخ محمدی انسانی، و الف در این آیه که در آنیم اشاره به ذات توحیدی است و میم اشاره به مُلک زوال ناپذیر است، و لام میان ایندو واسطه است تا بین آندو رابطه ای باشد...»^۱.

این سخنان اوج گرایانه صوفیان (طبعاً) از نقطه نظر ویژه اصحاب تصوّف برمی آیند. زیرا، سخنان آنان بر ذوق و شوق و جذبات خودشان تکیه دارد، و اسرارآمیزی این سخنان نیز از مصطلحات و اسرار خودشان سرچشمه می گیرد؛ روی این حساب، نمی توانند یک تصویر راستین از تفسیر اسلامی مورد اعتماد و معتبر برای فواتح سُور ارائه کنند.

در مدار همین پیچیدگی و اسرار آمیزی، عده‌ای هم که نه اصطلاحات صوفیه را بکار می‌برند، و نه اعتقادی به محاسبات ابجدی دارند و نه اصولاً محاسبه حتی از نوع دیگری را قبول دارند، گفته‌اند: این فواتح سور حروف مقطعه‌ای هستند که هر یک حرف آنها از اسمی از اسماء الهی گرفته شده‌اند. (با اینکه گفته‌اند: این کلماتی هستند که به آوردن یک حرف از آنها اکتفا شده است و با کلمات دیگر جملاتی را می‌سازند که معنایشان به عبارات بعدی که در آن سوره آمده است متصل است. (یا اینکه گفته‌اند: این فواتح سور اشاره‌اند به هدفی که در بیان سوره آغاز شده با آنها منظور بوده است. از جمله این اقوال، سخن ابن عباس است در تفسیر «کهیص» که می‌گوید: کاف از کریم است، و ها از هادی و یا از حکیم، و عین از علیم، و صاد از صادق.^۱ همچنین سخن ابن عباس که در تفسیر «الر» می‌گوید: معنای آن ﴿أَنَا اللَّهُ أَرَى﴾ است (- من خداوند هستم که می‌بینم)^۲ و در تفسیر «المص» می‌گوید: ﴿أَنَا اللَّهُ أَفْضَلُ﴾ (- من خداوند هستم که تفصیل می‌دهم).^۳ و نیز نظریه کسانی که بر آن شده‌اند که «طسم» یعنی: طور سینا و موسی. زیرا دو سوره‌ای که دارای این فواتح سور (طسم) هستند، داستان صاحب تورات را در طور سینا بیان می‌دارند.^۴

بر هیچکس پوشیده نیست که همه این نظریات را حدس و تخمین‌ها و پندارها و گمانها فرا گرفته‌اند. زیرا، در باره هر یک از این مواردی که ذکر کردیم اقوال گوناگونی رسیده است که محققان در رابطه با آنها نقطه نظرهای متفاوتی دارند. از خود ابن عباس در تفسیر «کهیص» نقل شده است: ﴿كَافٍ هَادٍ آمِينُ عَالَمٌ صَادِقٌ﴾ (کتابه از پنج نام

۱- اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

۲- برهان، ج ۱، ص ۱۷۴.

۳- بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۷۷.

۴- بعضی از خاورشناسان نیز این احتمال را در نظر گرفته و مطرح کرده‌اند. بنگرید به:

Bauer, über die Amordung der Suren and über di geheimnisvollen Buchstaben in Qoran. in (Zeitschrift der Deutschen Morgenloindischen Gesellschaft). LXXV, Leipzig, 1921, p. 19.

و نیز از این جمله است نظر بویر (ibid., p. 20) دائر بر اینکه «حَم» یعنی جهنم. زیرا «ح» و «ج» در رسم الخط عربی یکسانند! البته، او خود بهنگام آوردن این احتمالات اعتراف می‌کند بر اینکه حدس‌ها و گمان‌هایی بیش نیستند.

خداوند). نیز از او نقل شده است که: کاف از مَلِک است و ها از اللّٰه، و یا و عین از عزیز، و صاد از مُصَوِّر، و نیز از او نقل شده است: ﴿كَبِيرٌ هَادٍ أَمِينٌ عَزِيزٌ صَادِقٌ﴾^۱. غیر از این عباس نیز دربارهٔ همین سرآغاز (کهیصص) اقوالی دارند که گاهی شبیه به اقوال متعدد ابن عباس اند، و گاهی با کم و زیادی عبارت از همان اقوال اند: کرمانی^۲ (در کتاب عجائب) آورده است که ضحاک نظریه‌اش اینست که معنای «الر»: ﴿أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ وَ أَرْفَعُ﴾^۳ است، در حالیکه ابن عباس حم (حامیم) و ن (نون) را به آن می‌افزاید و در نظر او این سه شکل فواتح سُور در آغاز سوره‌های مختلف، همان کلمه «الرحمن» هستند که پخش شده است.^۴ اما «الْمَصَّ» گاهی روایت می‌کنند که معنایش ﴿أَنَا اللَّهُ الصَّادِقُ﴾ است و گاهی دلالت دارد بر «مُصَوِّر» یکی از نامهای خداوند، و گاهی اشاره به سه نام مختلف دارد: الف از اللّٰه و میم از الرحمن، و صاد از الصمد^۵.

عجیب و غریب‌تر از همهٔ این اقوال و نظریات اینکه خاورشناس بزرگی مانند اشپرنگر Sprenger وقتی می‌بیند که اقوال یاد شده در تفسیر «طسم» پاسخگوی کاوش درونی او نیست، پیشنهاد کرده است که کار را بعکس کند و در (شکل سه حرفی) «طسم» سه حرف آشکار و غالب را در این سخن خداوند: ﴿لَا يَمِئَةُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [سوره واقعه - ۵۶، آیه ۷۹] بنگرد: طاء حرف بارز کلمه «مطهرون» است، و سین و میم قوی‌ترین حروف در کلمه «یمسه» است. خاورشناس (فرانسوی) بلاشر در کتاب درآمدی بر مطالعهٔ قرآن ذکر کرده است که خاورشناس لوث Loth با آنکه بر حذر از این اقوال است در این نظریهٔ عقیم (و بی‌فایده) از اشپرنگر تبعیت کرده است.^۶

۱- برای این اقوال و نظرات مختلف، بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۴ و نیز، حاشیهٔ شوالی را بر آن، در *Geschichte des Qorans*, II, 71.

۲- برهان الدین، ابوالقاسم محمود بن حمزة بن نصر کرمانی شافعی، ملقب به «تاج القراء». وی پس از سال ۵۰۰ ه‍.ق درگذشته است (بنگرید شرح حال وی را در: بغیة الوعاة، ص ۱۱۳).

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

۴- تفسیر طبری، ج ۱۱، ص ۵۷؛ نیز بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

۵- برای این نظرات و اقوال بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۴.

۶- بنگرید به:

می‌توان با تأکید فراوان گفت که مانند این حدس و تخمین‌ها در تفسیر فواتح سُور پایانی نخواهد داشت، و هیچ حدّ و مرزی نخواهد شناخت، و صرفاً عبارت از یک سلسلهٔ تأویلات شخصی است که محور آنها دلخواه و تمایلات هر مفسّری است. و گرنه، مثلاً چرا قاف حرف اول نام «قاهر» خداوند باشد، نه حرف اول نام «قدّوس» یا «قدیر» و «قوی»؟ و چرا عین بر «علیم» دلالت کند نه بر «عزیز»، و نون بر «نور» دلالت کند نه بر «ناصر»، و صاد بر «صادق» دلالت داشته باشد نه بر «صمد»؟ و از کجا بفهمیم که «الم» حروف بارز «الرحمن» هستند نه «الرحیم» و نه در قول مشهور مفسران: «اللَّهُمَّ؟»^۱ عدهٔ دیگری - بدون آنکه در تفسیر فواتح سُور پناه به این مبنا ببرند که هر یک از این حروف نمایندهٔ اسمی از اسماء خداوند است - گفته‌اند: همهٔ این فواتح سُور بطور کلی و با اختلاف صیغه‌ها و اشکالشان عبارت از اسم اعظم خداوندند که با عبارات مختلفی ارائه شده‌اند و با شیوهٔ معهود و کلام بشری که ما می‌شناسیم تفاوت بنیادی دارد. این رأی از ابن عطیّه^۲ نقل شده است. نزدیک به همین زمینه است نظریه‌ای که می‌گوید: اوائل (فواتح) سور سوگندهایی هستند که خداوند در این سوگندها به خودش قسم خورده است^۳. زیرا، هر یک از این حروف آغازین نامی از نامهای خداوند است. (وقتی به اینجا برسیم، دیگر) استبعادی نخواهد داشت که (یکسره) بگوییم: بطور کلی این حروف اسم‌های خاص برای قرآن هستند، یا بخصوص اسامی سوره‌هایی از قرآن

Bach., Intro Cor., p. 148, note 200).

۱- نظیر این استغراب را قاضی باقلانی در ارتباط با امثال این تاویلات من درآوردی و بی‌اساس ابراز می‌دارد (بنگرید به: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۴، ص ۱۷۷). ما نیز چگونه در این استغراب با قاضی باقلانی همراه نشویم در برابر این اظهارات که مثلاً: «طه» معنایش: «یابُدُّ» (- : ای ماه تمام) است؛ زیرا (مطابق حساب ابجدی) ارزش عددی «ط» ۹ است و ارزش عددی «ه» ۵ که جمعاً می‌شود: ۱۴ و این عدد اشاره است به ماه تمام (بدر) زیرا، قرص ماه در شب چهاردهم کامل می‌گردد؟! (اتقان، ج ۲، ص ۱۸).

۲- تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۶؛ نیز بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۵.

۳- چنانکه در اتقان، ج ۲، ص ۱۵۲ آمده است. ابن عطیّه، امام عبدالحقّ بن غالب بن عبدالرؤف. تفسیری دارد بنام المحرّر الوجیز که نسخهٔ خطی آن در دارالکتب، قاهره به شمارهٔ ۱۶۸ تفسیر موجود است. وی به سال ۵۴۶ هـ ق در شهر لورقه درگذشت.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۱۸.

هستند که با این حروف آغاز شده‌اند.^۱

ولی، باز هم عجیب و غریب‌ترین سخنی که در این باب گفته‌اند، و دورترین نظریه (در این رابطه) از حق و صواب، اظهار نظری است که نولدکه Noldeke خاورشناس آلمانی دارد (البته) در نخستین نظریه‌اش که بعدها از آن عدول کرد. وی حکم کرده است به اینکه فواتح سور دخیل در متن قرآن‌اند! (یعنی: به متن اصلی قرآن افزوده شده‌اند!). در چاپ اول کتابش درباره تاریخ قرآن که مشترکاً با شوالی Schwally تألیف کرده است - برای اولین مرتبه در تاریخ مطالعات و تحقیقات قرآنی - نظریه‌ای ابراز می‌شود مبنی بر اینکه در سرآغاز این سوره‌های قرآن چیزی نیست جز حروف آغاز یا پایان نامهای بعضی از صحابه پیامبر اسلام که نسخه‌هایی از بعضی سوره‌های معین نزد آنان بوده است: سین حرف اول نام سعد بن ابی وقاص است؛ میم حرف اول نام مغیره است، نون حرف آخر نام عثمان بن عفان است؛ هاء از نام ابوهیره گرفته شده است و ...^۲ ظاهراً نولدکه خودش می‌فهمد که نظریه‌اش اشتباه است و از آن برمی‌گردد، و شوالی در چاپ دوم کتاب موضوع را سکوت می‌گذارد و از این نظریه ذکر نمی‌کند. اما دو خاورشناس دیگر: بوهل Buhl^۳ و هرشفلد Hirschfeld^۴ از نو به حمایت از نظریه او برمی‌خیزند و سخت به آن پایبند می‌شوند، غافل از آنکه این اظهار نظر تا چه اندازه از منطق سلیم بدور است! در این مورد کافیت بدانیم که خاورشناس (مشهور) دیگری: بلاشور بیراهه بودن این نظریه را با بیانی توضیح می‌دهد که دیگر مجالی برای پذیرش و ارج گذاری آن نمی‌گذارد. بلاشور بهمراهی لوث Loth و بویر Bauer پس از وی، نظرشان اینست که بسیار بعید است مسلمانانی که اسامی آنان در این نظریه بمیان آمده است - با آن ورع و پارسایی که در آنان سراغ داریم - عناصری غیر قرآنی را در کتاب منزل

۱- بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۱، ص ۶۷؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۶.

2- Geschichte des Qorans, Ière éd., p. 215.

3- Cf. Blach. Intro. Cor., p. 148.

4- Hirschfeld, New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran. Asiatic

آسمانی بيفزایند: کاری که جز از دست انسانهای مست ایمان و کم یقین بر نمی آید! بلاشهر - از این گذشته - نظرش اینست که: «معقول نیست، بهیچ وجه، که صاحبان مصاحف گوناگون در نسخه های خودشان حروف آغاز نام معاصران خودشان را نگاهدارند؛ اگر چنین چیزی بوده باشد، و اگر می دانسته اند که از این حروف جز این مقصودی در کار نیست! بنظر نگارنده، بر این ملاحظات ارزشمند، این نکته را نیز می توان افزود که ما بهیچ عنوان نمی توانیم انگیزه ای برای اصرار و پافشاری اُبَی یا علی یا ابن مسعود در این امر بیابیم که در مصاحف خودشان حروف آغازین نام اشخاصی را نگاهدارند که در کار استنساخ و جمع قرآن با آنان سخت رقابت داشته اند.^۱

بالاخره استقاد بلاشهر به این نتیجه می رسد که ضرورتاً باید به همان نظریات اسلامی بازگشت و آراء و اقوال مختلف را استخراج و پاکسازی و با یکدیگر مقابله کرد. البته وی عمداً بعضی از اقوال را که در نظر او جز یاهو سرائی و بیهوده گویی نبوده است، مورد بی اعتنایی قرار داده است، و آشکارا گفته است که «مسلمانان پارسایی که هر کوششی برای برشکافتن پرده راز و رمز این فواتح سُور قرآنی را بیهوده می دانسته اند، (با این روش و طرز تفکرشان) ثابت کرده اند که بدون شک و تردید، هم آنان خردمندان فرزانه بوده اند!»^۲

بنظر من، عده ای دیگر هم هستند که دست کمی از این فرزندگان در خردمندی و بینش ندارند: کسانی که دوست دارند که به هر خانه ای از در آن در آیند، و با نظریه ای صریحتر و تفسیری روشن تر در مقام بیان هدف از جایگزینی فواتح سُور در قرآن بر آیند. این گروه، تفکراتشان (تاکنون) سه مرحله را پشت سر نهاده است تا بصورت یک نظریه پخته و عمیق در آمده است.

(نخست) ملاحظه کردند که بعضی از سوره های قرآنی که با این حروف (مقطعه) آغاز می شوند وضعی شبیه به سر آغاز قصاید دارند که با «لا» و «بَل» آغاز می گردند.

1- Le Coran, introduction, p. 148.

2- Id. ibid., 149.

بنابراین، در آغاز کار، از این فراتر نرفتند که این حروف را «فواتح» و سرآغازهایی بنامند که در حقیقت، صرفاً، سرآغازهایی هستند که خداوند برای قرآن خودش قرار داده است، و این حق را خداوند دارد که (در هر جای از کتابش) هر چه می خواهد بگذارد. همچنانکه شعرای عرب نیز برای قصایدشان سرآغازهایی این چنین در نظر می گرفته اند.^۱ مجاهد، از بزرگان تابعین همین نظریه را داشته است. این اندیشه (بتدریج) میدان روشن تر و وسیعتری یافت و این «فواتح» در نظر بعضی از این مفسران و صاحب نظران تنبیهات و هشدارهایی یا (بهتر بگوییم) ادوات تنبیه جلوه کرد «که در این رابطه برای تنبیه و جلب توجه شنوندگان از کلمات مشهور مانند اَلَا و اَمَّا که بخصوص این کار هستند استفاده نشده است. زیرا، این واژه ها را مردم در کلام خودشان بخوبی می شناسند، و قرآن کلامی است که به هیچ کلامی شباهت ندارد. بنابراین، مناسب است که ادوات تنبیهی در آن بکار گرفته شود که قبلاً معهود و شناخته شده نباشد تا با رسایی هر چه تمامتر در خانه گوش شنوندگان را بکوبد!»^۲. خُوَیّی^۳ نیز که این مضمون را آورده است، طرف خطاب این تنبیهات را پیامبر اکرم می داند، به این معنا که اشکالی ندارد بگوییم «بعضی اوقات، خداوند او را در جهان بشری سرگرم دیده است، و جبرئیل را فرمان داده است که بهنگام نزول وحی بگوید: اَلَمْ اَلَمْ اَلَمْ اَحْم! تا پیامبر اکرم صدای جبرئیل را بشنود، و به او روی آورد، و در برابر او سراپا گوش گردد».^۴

اما، امام سیّد رشید رضا صاحب تفسیر مشهور «المنار» سخت بعید می داند که این تنبیهات متوجه پیامبر اکرم باشد، و می گوید: «او همواره متنبّه (و دل آگاه) بود و بمجّرد آنکه روح الامین بر او نازل می شد و به او نزدیک می گردید، حالات روحانی بر طبع شریفش غلبه می کرد. این مطلب از احادیث صحیحهای که در رابطه با نزول وحی

۱- اتقان، ج ۲، ص ۱۵.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۱۷.

۳- در اتقان، ج ۲، ص ۱۷ چنین آمده است. اما، در تفسیر المنار (ج ۸، ص ۳۰۲) به نقل از شرح إحياء العلوم آورده است که صاحب این سخن حویّی است. پیش از این نیز یادآور شدیم که احتمال دارد خُوَیّی باشد، که تصحیف در این گونه موارد بسیار است.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۱۷.

بنظر ما، سید رشیدرضا بهترین کسی خواهد بود که هدف از افتتاح بعضی از سوره‌های قرآنی را با این حروف مقطعه روشن ساخته است. بهمین جهت، ما هم به همراهی او ضمن عاریه گرفتن عین عبارات وی می‌گوییم: «نتیجه مورد نظر از بلاغت تعبیر اینست که مراد گوینده فهمانیده شود و شنونده پذیرد و تحت تأثیر قرار گیرد. (بنابراین) از حسن بیان و رسایی سخن بحساب می‌آید که گوینده مخاطب را به نکات با اهمیت کلام خودش توجه بیشتری بدهد، و اولویت‌ها را در مقاصد و مفاهیم کلامش برای او آشکار گرداند، و حرص بورزد بر اینکه شنونده نسبت به منظور و مراد گوینده احاطه علمی پیدا کند، و بکوشد تا آن سخن را با آن مفاهیم در جان خودش در بهترین جای ممکن بنشاند؛ و از قبیل این توجه دادن است که گوینده پیش از آغاز سخن خود، شنونده را هشداری بدهد تا مبادا قسمتی از مراد و مقصود گوینده از دست شنونده برود. در زبان عربی هاء تنبیه و دیگر ادوات استفتاح (مانند اَلَا و اَمَّا) را برای این منظور قرار داده‌اند. حال، چه غرابتی دارد که قرآن، کتابی که در بلاغت و حسن بیان به مرز اعجاز دسته یافته است، و باید پیشوا و مقتدای بلاغت و بیان باشد، همچنانکه در بهسازی و راهنمایی انسان پیشوای همگان است، بر این ادوات تنبیه یک چند ادوات دیگر نیز بیفزاید؟! از همین قبیل است بلند کردن صدا در اثنای خطاب، و تغییر کیفیت سخن متناسب با اقتضای حال، و بمنظور ترسانیدن شنونده فریاد زدن، و با صدای بلند نهی کردن شنونده، یا بمنظور جلب محبت و تحریک عواطف غنه‌ای در کلام بکار بردن، یا در حالت عزا و اندوه صدا را سوزناک گردانیدن، یا به سخن آهنگ تشویق و ترغیب افزودن، یا آه و ناله و فریاد را با سخن در آمیختن، یا در وقت بحث و مجادله پیایی توجه مخاطب را برانگیختن. و نیز از این قبیل است مدد گرفتن از اشارات (دست و غیره) و مجسم ساختن معانی با حرکات (انگشت و سر و غیره)، و نیز نگارش بعضی کلمات و جملات با حروف درشت، یا خطی بالای آن یا زیر آن کشیدن...»^۱

سازگاری و هماهنگی این فلسفه وجودی فواتح سُور با واقعیت (بحران) روانی و

روحی کسانی که در زمان نزول وحی قرآن را روی سخن با آنان بوده است، بار دیگر موجب تأکید بیشتر ما بر این نظریه می‌گردد. (بهرحال) مقصودی در کار بوده است که همه سوره‌هایی که در آغازشان حروف مقطعه آمده است با ذکر از «کتاب» یا مفاهیم دیگری که به «وحی» و «نبوت» مربوط می‌شوند، آغاز گردیده‌اند.^۱ این هم معلوم است که این سوره‌ها (ی بیست و نه گانه) همگی مکی هستند. بجز بقره و آل عمران. در سوره‌های مکی، فواتح سُور برای دعوت مشرکان و اثبات نبوت و وحی است و در سوره‌های مدنی که عبارت از «زهرآوان» (بقره و آل عمران) باشند، برای مجادله با اهل کتاب بنحو احسن است.^۲ و این سرآغازها بر عهده گرفته‌اند که آنان و اینان را بهوش بیاورند، تا به قرآنی که برایشان بر خوانده می‌شود گوش فرا دهند، و نکته‌ای از دستشان نرود!

امروزه نیز، همچنان این سرآغازهای اسرارآمیز، استغراب و استعجاب همگان را برمی‌انگیزند، و استغراب هم لزوماً اهتمام می‌آفریند، و اهتمام هم نتیجه‌ای بجز (همان) تنبیه (و به هوش آوردن) ندارد؛ و هرگز صوتی طنین‌اندازتر که بتواند مردمان را بهوش آورد، و در خانه‌گوشهایشان را بکوبد؛ دل انگیزتر از آوای این حروف مقطعه ازل که آسمان در گوش زمین کشیده است، نخواهد بود.

۱- این شقّ اخیر، بر سوره‌های: مریم، عنکبوت، روم، و قلم انطباق پیدا می‌کند. این سوره‌ها، هر چند با یاد کتاب (قرآن) آغاز نشده‌اند، بر مفاهیمی مشتمل‌اند که به اثبات وحی و نبوت مربوط می‌شوند. برای تفصیل این مطلب، بنگرید به: تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۹۶-۲۹۸. زرکشی نیز در برهان (ج ۱، ص ۱۷۰) به این مطلب توجه داده است. چنانکه می‌گوید: «بدان که عادت قرآن عظیم در یاء کرد این حروف آنست که به دنبال آنها مطالبی را مربوط به قرآن یادآور گردد؛ مانند: ﴿الْمَ ذَٰلِكَ الْکِتَابُ﴾» (آیات ۱ و ۲، سوره بقره - ۲). اما، دو سوره عنکبوت و روم خلاف عادت آمده است؛ اینست که مورد سؤال قرار می‌گیرد».

۲- این نظریه روشن‌تر نیز می‌گردد، اگر بپذیریم که زهراوین از نخستین سوره‌هایی بوده‌اند که در مدینه نازل شده‌اند، چنانکه مشهور همین است: با نزول این دو سوره که در سرآغازشان حروف مقطعه دارند، حکمت الهی مبنی بر هشیار ساختن یهودیان نسبت به دعوت جدید و برانگیختن توجه آنان تمامیت پذیرفته است؛ و دیگر، ادامه یافتن افتتاح سوره‌های قرآنی با این حروف مقطعه حکمت آشکار و کارسازی نخواهد داشت، و بهمین جهت، پس از این دو سوره، وحی قرآنی فارغ از این فواتح سُور نازل شده است. بنابراین، ضرورتی ندارد اعتراضی را که ابن کثیر در تفسیر خود (ج ۱، ص ۳۷-۳۸) به این نظریه وارد کرده است مبنی بر اینکه دو سوره بقره و آل عمران مدّنی هستند و مضامینشان نیز خطاب به مشرکان نیست؛ بپذیریم. زیرا، با توجه به بیانی که ما آوردیم، حکمت اختصاص یافتن زهراوین (از میان سوره‌های مدنی) به این فواتح سُور کاملاً رسا و کوبنده خواهد بود.

فصل پنجم

علم قرائات و گذری بر زندگانی قُرّاء

در بحثی پیش از این اشاره کردیم که مراد از «أحرف سبعة» که قرآن با آنها نازل شده است، امکان ندارد قرائات هفتگانه مشهور باشند، و در جای خودش این مطلب را توضیح و تفصیل دادیم، و علت اینکه بار دیگر بر این موضوع تأکید می‌کنیم آنست که همه می‌دانیم بسیاری از پیشینیان و معاصران دچار این توهم بوده و هستند که این قرائات هفتگانه همان «احرف سبعة» هستند. ابوشامه در کتاب «المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالقرآن العزیز» می‌نویسد: «گروهی بر این پندارند که این قرائتهای هفتگانه‌ای که هم اکنون وجود دارند، همان احرف سبعة هستند که در حدیث منظورند و این پندار خلاف اجماع قاطبة اهل علم است، و فقط بعضی از اهل جهل (!) بر این پندار مانده‌اند»^۱.

سهم عمده این سرزنش‌ها، در رابطه با این خلط و اشتباه، گردن امام کبیر ابوبکر احمد بن موسی بن عباس مشهور به ابن مجاهد^۲ را می‌گیرد که درست در سیصدمین سال هجرت در شهر بغداد به جمع‌آوری هفت قرائت^۳ از هفت امام و پیشوای علم

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۸، النوع الثانی و العشرون، التنبيه الثالث، نیز بنگرید به حاشیه زرقانی بر موطأ مالک: ج ۱، ص ۱۳۴.

۲- ابن مجاهد، شیخ القراء بغداد در روزگار خویش بود. وی به سال ۳۲۴ هـ ق درگذشت (بنگرید به : طبقات القراء، ج ۱، ص ۳۹، تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۱۴۴).

۳- برهان، ج ۱، ص ۳۲۷.

قرائت قرآن از مکه و مدینه و عراق عرب و عجم و شام اقدام کرد که این هفت نفر همه موثق و امین بودند و به ممارست علی‌الدوام در علم قرائت قرآن و دقت در ضبط و روایت قرآن و امانت و پارسایی شهرت داشتند. امّا، این گردآوری ابن مجاهد صرفاً یک تصادف و اتفاق بود (و بر تحقیق و مقایسه و مقارنه‌ای دقیق استوار نبود). زیرا، در میان امامان قرائت قرآن کسانی بودند که از این هفت نفر جلیل‌القدرتر بودند، و تعدادشان هم قابل توجه بود! اینست که مشاهده می‌کنیم ابوالعباس بن عمار ابن مجاهد را سرزنش می‌کند و با تعبیرات خشنی درباره او چنین می‌گوید: «مستع سبعة» (یعنی: آن کسی که این قراء و قرائات هفتگانه را «هفت تا» گردانید) کاری کرد که سزاوار او نبود. وی با این عمل امر را بر عامّة مردم مشکل کرد و هر کسی را که نظریه او را پذیرفت در این اشتباه علمی انداخت که این قرائات همان «أحرف سبعة» مذکوره در حدیث هستند. ای کاش اگر او این کار را هم می‌کرد، یا این تعداد را کمتر از «هفت» قرار می‌داد یا بیشتر از آن، تا شبهه زائل می‌گشت!^۱.

اصطلاح «قرائات هفتگانه» در بلاد اسلامی، زمانی که دانشمندان اسلامی خواستند درباره قرائات قرآن دست به تألیف بزنند، هیچ معروفتی نداشت. نخستین مؤلفان در علم القراءات مانند ابو عبید قاسم بن سلام، و ابوجعفر طبری، و ابوحاتم سجستانی در مصنفاتشان چندین و چند برابر این قرائات را نقل کرده‌اند. آغاز شهرت این عبارت درست در سال دویست هجری است که در اثر اقبال مردم در بلاد مختلف اسلامی به قرائت بعضی از امامان قرائت و عدم اقبال مردم نسبت به بعضی دیگر، در شهر مکه قرائت عبدالله بن کثیرداری^۲ (د - ۱۲۰ هـ) شهرت یافت که از صحابه انس بن مالک و عبدالله بن زبیر و ابویوب انصاری را درک کرده

۱- بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۳۲۹؛ در آنجا مکی علت شهرت یافتن این قاریان هفتگانه - نه دیگران - را بروشنی تشریح می‌کند.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۸. ابن عمار، امام ابوالعباس احمد بن عمار مهدوی، مقری و مفسر بزرگ. چنانکه حافظ ذّهبی گفته است. وی پس از سال ۴۳۰ درگذشت (بنگريد به: النشر، ج ۱، ص ۶۸).

۳- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۴۴۳ بنگريد.

بود. در مدینه قرائت نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم^۱ (د - ۱۶۹ هـ) مشهور گردید که قرائت قرآن را از هفتاد نفر از تابعین فرا گرفته بود که آنان از ابی بن کعب و عبدالله بن عباس و ابوهریره قرائت قرآن را روایت کرده‌اند. در شام قرائت عبدالله یحصبی مشهور به «ابن عامر»^۲ (د - ۱۱۸ هـ) شهرت یافت که قرائت قرآن را نزد مغیره بن ابی شهاب مخزومی و او از عثمان بن عفان فرا گرفته بود، و از صحابه، نعمان بن کثیر و وائلة بن اسقع را درک کرده بود. بعضی نیز گویند: وی شخص عثمان را درک کرده است و قرائت قرآن را مستقیماً از وی فرا گرفته است. در بصره قرائت (دو نفر از قراء) ابو عمرو و یعقوب به شهرت رسید. ابو عمرو^۳، زبّان بن علاء بن عمار (د - ۱۵۴ هـ) است که از مجاهدین جبر، و سعید بن جبیر و از عبدالله بن عباس بروایت وی از ابی بن کعب قرائت قرآن را روایت کرده است. و یعقوب^۴، ابن اسحاق حضرمی (د - ۲۰۵ هـ) است که قرآن را بر سلام بن سلیمان طویل بروایت وی از عاصم و ابو عمرو، فرا خوانده است. در کوفه (نیز) قرائت دو نفر از قراء، حمزه و عاصم شهرت یافتند: حمزه^۵، ابن حبیب زیات مولی عکرمه بن ربیع تیمی (د - ۱۸۸ هـ) است که قرآن را بر سلیمان بن مهران اعمش بروایت وی از قرائت خود بر یحیی بن وثّاب و بر زرّ بن حبیش بروایت وی از قرائت خود بر عثمان و علی و ابن مسعود فرا خوانده است. عاصم^۶ ابن ابی النجود اسدی (د - ۱۲۷ هـ) است که قرآن را بر زرّ بن حبیش و او بر عبدالله بن مسعود فرا خوانده است. ملاحظه شود که در میان این قراء اعراب اندکند و موالی بسیار! بخصوص آن عدّه از موالی که از نژاد فارسی بوده‌اند! «و در این

۱- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۲، ص ۳۳۴-۳۳۵ بنگرید.

۲- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۲۵ بنگرید.

۳- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۲۸۸-۲۹۲ بنگرید.

۴- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۳۸۶-۳۸۹ بنگرید.

۵- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۳ بنگرید.

۶- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۹ بنگرید.

گروه قراء هفتگانه فقط دو نفر عرب، هستند: یکی ابن عامر و دیگری ابو عمرو^۱. هنگامی که (در سال سیصد هجری) ابن مجاهد به گردآوری قرائات این امامان هفتگانه پرداخت، نام یعقوب را حذف کرد و بجای او نام علی بن حمزه کسائی^۲ (د - ۱۸۹ هـ) را گذاشت، و ما می‌دانیم که کسائی، کوفی بوده است و یعقوب، بصری! و گویا ابن مجاهد به ذکر یک قرائت از بصره و آنهم قرائت ابو عمرو اکتفا کرده است، و از آنطرف از قاریان کوفه نام سه نفر حمزه و عاصم و کسائی را در قراء سبعة ثبت کرده است! از زمان ابن مجاهد به بعد، قرائتهای این هفت نفر از شهرت گسترده‌ای برخوردار گردیدند، و چنانکه گفتیم بسیاری چنین اندیشیدند (!) که مراد از احرف سبعة که در حدیث نبوی آمده است همین قرائات سبع هستند. حال آنکه حق اینست که برای این کار ضابطه‌ای است که هر قرائتی دارای این ضابطه باشد باید آنرا پذیرفت، و در پرتو دارا بودن همین ضابطه، قرائات عشر (دهگانه) و قرائات اربع عشرة (چهارده گانه) بوجود آمده‌اند. قرائات عشر عبارتند از همان هفت قرائت مشهور، به اضافه قرائت یعقوب که پیش از این مورد اشاره بود، و قرائت خلف بن هشام^۳ (د - ۲۲۹ هـ) که قرآن را بر سلیم بن عیسی بن حمزة بن حبيب زیات فرا خوانده است، و قرائت یزید بن قعقاع^۴ مشهور به ابو جعفر (د - ۱۳۰ هـ) که قرائت قرآن را از عبدالله بن عباس و ابوهریره، و آندو از ابی بن کعب، فرا گرفته است. قرائات اربع عشره عبارتند از همان ده قرائت یاد شده با اضافه چهار قرائت دیگر که عبارتند از: قرائت حسن بصری مشهور^۵ (د - ۱۱۰ هـ) و قرائت محمد بن عبدالرحمان معروف به ابن محیصن^۶ (د -

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۲۹ نیز مقایسه کنید با:

Blachère, Intro. cor. 117.

۲- برهان، ج ۱، ص ۳۲۹، نیز شرح حال کسائی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۵۳۵-۵۴۰، بنگرید. برای

سلسله سند قرائتهای این قاریان هفتگانه، بنگرید به: التیسیر فی القراءات السبع، ابو عمرو دانی، ص ۸ به بعد.

۳- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۲۷۲ بنگرید.

۴- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۲، ص ۳۸۲ بنگرید.

۵- حسن بن ابی الحسن یسار بصری، مولای انصار، یکی از بزرگان تابعین و از جمله دانشمندان اسلامی است که به زهد شهرت یافته است.

۶- ابن محیصن از مجاهد و درباس علم قرائت آموخته، و استاد ابو عمرو بصری است.

۱۲۳ هـ) و قرائت یحیی بن مبارک یزیدی^۱ (د - ۲۰۲ هـ) و قرائت ابوالفرج محمد بن احمد شنبوذی^۲ (د - ۳۸۸ هـ).

اسنادهای محدّثان تأثیر آشکاری در حرکت زنجیره‌ای قرائات (از آن زمان تا کنون) داشته است. توضیح اینکه: همانطور که علمای اسلام احکام شرعی و اصول تفسیر را از روایاتی استنباط می‌کنند که دارای سند صحیح باشند، قرائت احدی از قراء را هم نمی‌پذیرند مگر هنگامی که ثابت شود که وی قرائت قرآن را از مافوقش بطریق مشافهه و سماع (یعنی: با گوشهای خودش از دو لب استادش) فرا گرفته است؛ تا جایی که سلسله سند به یکی از صحابه برسد که او از رسول الله فرا گرفته باشد. بهمین جهت، در آغاز این سلسله سندهای مربوط به قرائات نام (همان) صحابه‌ای که روایاتی در حلال و حرام یا اسباب نزول یا بیان آیات از آنان بدست ما رسیده است تکرار می‌شود.^۳ این سلسله سندهای موجود برای قرائات، به علمای اسلامی این زمینه را داده است که بتوانند قرائات را توقیفی بنامند^۴، و قرائت قرآن را بر مبنای قیاس مطلق منع کنند^۵، و موضع عدّه‌ای دیگر از علمای اسلامی را که زمخشری از جمله آنان است محکوم کنند. این عدّه می‌گویند: قرائات اختیاری (و گزینشی) هستند و دایره مدار گزینش و اجتهاد صاحب نظران در فصاحت و بلاغت است^۶. بنابراین، حتی اگر قرائتی با عریّت و با رسم الخط قرآن سازگار باشد ولی با سند صحیح نقل نشده باشد (همانند سلسله سندهایی که محدّثین موفق درست کرده‌اند) مردود خواهد بود، (و از آنطرف) چه بسیار

۱- از نحویان بغداد است که نزد ابوعمر و حمزه شاگردی کرد و استاذ دوری و سوسی بوده است.

۲- محمد بن احمد بن ابراهیم بن یوسف بن عباس بن میمون بغدادی، معروف به شنبوذی، منسوب به استادش، ابن شنبوذ، «وی از ابن شنبوذ قرائات بسیاری را فرا گرفت و ثبت کرد، و بهمین جهت به او منسوب گردید». چنانکه در کتاب النشر (ج ۱، ص ۱۲۲) آمده است.

۳- در کتاب التیسیر، تألیف ابوعمر و دانی، ص ۸ به بعد، گزارش دقیقی از سلسله سند قرائات قاریان سبّه آمده است که روشن می‌گرداند تا چه اندازه علمای اسلامی در ارتباط با صحت روایات و ثبوت فراگیری قرائات توسط راویان از طریق دهان به دهان و سماع نزد استاد سخت می‌گرفته‌اند.

۴- برهان، ج ۱، ص ۳۲۱.

۵- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۲.

۶- برهان، ج ۱، ص ۳۲۱.

قراتهایی که بعضی از علمای نحو یا بسیاری از نحویین آنها را مُنْکَر (زشت و ناهنجار و غیرقابل قبول) اعلام کرده‌اند، ولی کسی به نظرشان وقعی ننهاده است. مانند: ساکن گردانیدن همزه در کلمه «بَارِئُکُمْ» و با سکون راء خواندن کلمه «یَا مُرْکُم» و مجرور خواندن «والارحام» و منصوب خواندن «لِيُجْزَى قَوْمًا» و فاصله انداختن میان مضاف و مضاف الیه در «قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» و از این قبیل.^۱ روی این حساب، جای شگفتی نیست که قراء آنچنان موضع سختی در برابر ابوبکر بن مقسم^۲ بگیرند که وی از میان همه قرائات آنچه را که بنظر او از جهت عربیت صحیح تر می آمده است، برمی‌گزیده است، هر چند که مخالف نقل یا مخالف رسم الخط مصاحف باشند. (و کار بجایی رسید که) برای این موضوع مجلسی ترتیب دادند (و او را محاکمه کردند!) و همگی اجماع بر منع او از این عمل، حاصل کردند!^۳ و نیز مجلس دیگری برای ابن شنبوذ^۴ آراستند تا او را از کاری که پیش گرفته است توبه دهند! آخر، وی شروع کرده بود قرآن را بر اساس مواردی که از قرائت ابی و ابن مسعود می‌دانست بنویسد!^۵

این هر دو جلسه (محاکمه) به فرمان شیخ القراء ابن مجاهد منعقد گردید که

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰. نیز بنگرید به: إتحاف فضلاء البشر، ص ۱۸۵؛ که چگونه دمیاطی قرائت حمزه: «وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّتِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» [آیه ۱، سورة نساء - ۴] را توجیه می‌کند. «م» در کلمه «الارحام» مکسور گردیده است، زیرا عطف شده است به ضمیر مجرور در کلمه «بِهِ» بنابه مکتب نحویان کوفه. همچنین بنگرید در إتحاف (ص ۲۱۷) توجیه این قرائت ابن عامر را: «وَكذلك زَيْنٌ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» که کلمه «قَتَلَ» در آیه را مرفوع خوانده است بنابر آنکه نایب فاعل «زَيْنٌ» باشد، و «أَوْلَادَهُمْ» را منصوب خوانده است بنابر آنکه مفعول به باشد برای مصدر «قَتَلَ» و کلمه «شُرَكَائِهِمْ» را مجرور خوانده است بنابر آنکه، به عنوان فاعل، مصدر «قَتَلَ» به آن اضافه شده باشد.

۲- محمد بن حسن بن یعقوب، معروف به ابن مقسم، یکی از نحویان و قاریان بنام بغداد؛ وی به سال ۳۵۴ هـ درگذشت (بنگرید به: طبقات القراء، ج ۲، ص ۱۲۳).

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۲؛ نیز بنگرید به: طبقات القراء، ج ۲، ص ۵۴.

۴- محمد بن احمد بن ایوب بن شنبوذ، از قراء و نحویین نامدار بغداد، وی به سال ۳۲۸ هـ درگذشت (شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۲، ص ۵۲ بنگرید).

۵- مقایسه کنید با سخن ماسینیون، خاورشناس مشهور:

Massignon, "L." Al - Hallâj, martyr mystique de l'Islam, p. 243, note 4.

و نیز بهمین علت، قرائت اعمش پذیرفته نشد. زیرا، وی قرائت اُبی و ابن مسعود را دنبال می‌کرد. نیز برای برخی وجوه قرائت اعمش، بنگرید به: کتاب المصاحف، ص ۹۱.

پیش از این او را شناختم. وی اولین کسی بود که قرائات سبع را گرد آورد. ابن مجاهد قرائت قرآن را نزد ابن شاذان رازی فرا گرفته بود که هر یک از آن دو قاری یاد شده (که پیایی به محاکمه و توبه اجباری کشانیده شدند) نیز که ابن مقسم و ابن شنبوذ باشند، از همو قرآن را فرا گرفته بودند. امّا، همکلاسی این سه نفر و شاگردی آنان نزد یک استاد، ابن مجاهد را از سختگیری بر دو همشاگردی اش باز نداشت.^۱ زیرا، قراء در عهد او اجماع داشتند بر اینکه قرائتی را پذیرند که در سلسله سندهای محدّثین ثبت محکمتری داشته باشد و از نقطه نظر نقلی صحیح تر باشد، نه قرائتی را که در لغت عرب رایج تر و با قواعد عربی سازگارتر باشد!^۲ با وجود این بعضی از لغویین و نحویین پیگیری قرائات «شاذّ» (پذیرفته نشده) را مورد عنایت قرار داده اند. ابن خالویه (د - ۳۷۰ هـ) کتابی دربارهٔ همین قرائات شاذ نوشته است که آنرا *المختصر فی شواذّ القراءات*^۳ نامیده است. ابن جنّی^۴ کتاب *المحتسب فی توجیه القراءات الشاذّة* را تألیف کرده است. ابوالبقاء عکبری^۵ کتابی فراگیرتر و مفصّل تر نوشته است، بنام: *املاء ما منّ به الرّحمان من وجوه الإعراب و القراءات فی جمیع القرآن*. حتّی بعضی از علمای اسلامی

۱- خاورشناس فرانسوی بلاشر نیز به این مسئله اشاره کرده است بدون آنکه تعلیل و توجیهی منطقی برای آن بیابد. بنگرید به: Blachère, Intro. Cor., p. 128, note 169.

البته، تعلیل و توجیه طبیعی همهٔ این مسائل همانست که یادآور شدیم دائر بر اینکه در امثال این موضوعات تکیه کردن بر نقل صحیح ضرورت دارد.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰.

۳- برگشتراسر (خاورشناس) این کتاب را در قاهره به سال ۱۹۳۴ م به عنوان هفتمین کتاب از مجموعه "Bibliotheca Islamica" منتشر کرده است. ابن خالویه، ابو عبدالله حسین بن احمد همدانی، پیشوای علمای عربیت در روزگار خویش بوده است. کتابهای فراوانی دارد که معروفترین آنها کتابهای: *الاشتقاق* و کتاب *لیس* است و نیز کتابی که وی در باب قرائات شاذّ نوشته است. وی در شهر حلب به سال ۳۷۰ هـ درگذشت (بغیة الوعاة، ص ۲۳۲).

۴- ابوالفتح عثمان بن جنّی، از دانشمندان بزرگ علم لغت و علم نحو. از آن اوست. کتابهای: *الخصائص*، *سرّ الصناعة*، و *التصريف*. وی به سال ۳۹۲ هـ درگذشت (بنگرید به: *نزهة الأیاء*، ص ۴۰۶). از کتاب دیگر وی نیز: *توجیه القراءات الشاذّة* چند نسخهٔ خطی در دارالکتب قاهره موجود است.

۵- عبدالله بن الحسین، مشهور به ابوالبقاء عکبری. وی به سال ۶۱۶ هـ درگذشت (شرح حال او را در *بغیة الوعاة*، ص ۲۸۱ بنگرید). کتاب وی: *إملاء ما منّ به الرحمن* در مطبعة میمنه در قاهره به سال ۱۳۲۱ هـ به

تردید نکرده‌اند در اینکه صریحاً بگویند: «توجیه یک قرائت شاذّ بسی نیرومندتر و کارآمدتر است از توجیه یک قرائت مشهور»^۱ و در پرتو توجیه قرائت‌های شاذّ مددی برای بازشناسی صحت و سقم تأویلات قرآنی یافتند:

قرائت ابن مسعود که بجای «و السارقُ و السارقةُ فاقطعوا أيديهم!» خوانده است: «و السارقُ و السارقةُ فاقطعوا أيماهم!» در جهت فهم اینکه برای جاری کردن حدّ سرقت کدام دست را باید برید؟ کمک کرده است.

- قرائت سعدبن ابی وقاص که در آیه ۱۲ سوره نساء دو کلمه «مِنْ أُمِّ» را افزوده و آیه را چنین خوانده است: «و له أَخٌ او أُخْتُ - مِنْ أُمِّ - فَلِكُلٍّ...»^۲ به صراحت رسانیده است که نوع خواهری و برادری در این قضیه شرعی مربوط به میراث چه باید باشد.

- قرائت عمر بن عبدالعزیز که از امام ابوحنیفه نیز نقل شده است که بجای «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» خوانده‌اند: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ!»^۳ روشن گردانیده است که غرض از تخصیص علما و دانشمندان به خشیت خداوند (در جایی که غیر آنان نیز خشیت خداوند را دارند؟) نشان دادن مکان و منزلت و درجه تقرب علما به خداوند است «و تأویل آیه (بر حسب این قرائت) چنانکه زرکشی گفته است، اینست که خشیت در اینجا بمعنای إجلال و تعظیم است، نه خوف و ترسیدن!»^۴ زرکشی می‌افزاید: «این حروف (: قرائات) و مانند آنها مفسّر قرآن شده‌اند، و مانند این اقوال در تفسیر از بعضی تابعین هم نقل می‌شده است و مورد استحسان و استقبال قرار می‌گرفته است. دیگر چه رسد به اینکه نظریه‌ای از بزرگان صحابه نقل شده و در متن قرائت نیز جای افتاده باشد! حال دیگر از تفسیر بالاتر و کارآمدتر است، زیرا کمترین بهره‌ای که می‌توان از این قرائات برد بازشناسی صحت تأویل آیات قرآنی است»^۵ و از همین

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۴۱.

۲- در قرائت حفص (متن متواتر قرآن) در این آیه دو کلمه «مِنْ أُمِّ» وجود ندارد.

۳- بنگرید به: تفسیر قرطبی، ج ۱۴، ص ۳۴۴.

۴- برهان، ج ۱، ص ۳۴۱.

۵- برهان، ج ۱، ص ۳۷۷.

جاست که در زبان دانشمندان شیوع یافته است که می‌گویند: «اختلاف القراءات يُظهر اختلاف الاحکام»^۱ (- اختلاف قرائت‌ها اختلاف در احکام را روشن می‌گرداند).

این را هم باید افزود که توجیه بعضی از قرائات شاذّ خالی از تکلف نیست و گاهی نیز در آغاز کار ناهنجار بنظر می‌رسد، اما بلافاصله تأویل به دفاع بر می‌خیزد و آن ناهنجاری را از میان می‌برد. مانند قرائت شاذّی که در آیه سورة حشر (۵۹) کلمه «مُصَوِّر» را در عبارت «هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» بفتح واو یعنی: الْمُصَوِّر می‌خواند! تأویل این قرائت آن است که «مُصَوِّر» بر حسب این قرائت - مفعول اسم فاعل «البارئ» است که از نظر نحوی عمل فعل را انجام می‌دهد، و مانند آنست که گفته شده باشد: الَّذِي بَرَأَ الْمُصَوِّرَ!^۲

توجیه قرائات شاذّ بمنظور استنباط تأویلات عجیب و غریب از بعضی وجوه این قرائات، نوعی تفریح علمی بوده است که علمای اسلام در خلال تحقیقات و مطالعات وسیع و متنوّعشان در رابطه با هر چه که متعلّق به قرآن بوده است، سخت مورد علاقه‌شان بوده است: این دانشمندان همچنانکه خودشان را سرگرم بازشناسی تعداد آیات قرآن،^۳ و طولانی‌ترین کلمه و کوتاهترین کلمه^۴ و بیشترین حروف متحرک که در کتاب الله گرد آمده است،^۵ و از این قبیل بررسیهایی که فایده‌ای نداشته‌اند مگر در موارد بسیار جزئی که بندرت مفید واقع می‌شده‌اند، تمایلی نیز نسبت به بررسی قرائات شاذّ در وجود خودشان دریافتند، آنهم فقط برای گسترده‌تر کردن دامنه تحقیقات و بررسیهایشان، وگرنه به علم یقین می‌دانستند که هر قرائتی که قرآن بودن آن کاملاً به

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲- برهان، ج ۱، ص ۳۴۱. گفتنی است که این تأویل بعید و توأم با تکلف است.

۳- روایت زرکشی را در برهان (ج ۱، ص ۲۵۱) از علی و عطاء و حمید و راشد درباره تعداد آیات قرآن بنگرید.

۴- برهان، ج ۱، ص ۲۵۲. در همین صفحه زرکشی بلندترین و کوتاهترین کلمه در قرآن را نیز یاد آور شده است.

۵- برهان، ج ۱، ص ۲۵۴. زرکشی در این ارتباط تا آنجا پیش می‌رود که برای این منظور، به این آیه شریفه در سورة يوسف (آیه ۸۰) استشهاد می‌کند: ﴿... حَتَّى يَأْذَنَ لِىْ اَبِىْ اَوْ يَحْكُمَ اللّٰهُ لِىْ﴾ البته بنابر قرائت دو کلمه «لِىْ» و «اَبِىْ» بصورت «لِىْ» و «اَبِىْ»؛ و اینگونه زیاده روی‌هاست که به ما اجازه می‌دهد در همه گفتگوها و مباحث از این دست، نوعی خوشگذرانی علمی را ببینیم.

اثبات نرسیده باشد، تلاوت آن نه برای خود ایشان و نه برای دیگران، نه در نماز و نه در غیر نماز جایز نخواهد بود؛ و نیز اعتقاد به آن و پذیرش آن برای احدی واجب نخواهد گردید. **نوی در شرح المذهب**^۱ می‌گوید: جایز نیست قرائت قرآن نه در نماز و نه در غیر نماز براساس قرائات شاذ، بدلیل اینکه این قرائات، قرآن نیستند، و قرآن نبودنشان بدلیل آنست که قرآن جز به تواتر ثابت نمی‌گردد، و قرائت شاذ متواتر نیست، و هرکس جز این بگوید: مغلطه کار یا جاهل است، و اگر مخالفت کند و قرائت شاذ را بخواند قرائت او در نماز و در غیر نماز منکر شناخته می‌شود (و مورد نهی قرار می‌گیرد)، و فقهای بغداد اتفاق نظر دارند بر اینکه کسی را که قرآن را بر حسب قرائتهای شاذ بخواند **باید توبه داد!** ابن عبدالبرّ اجماع مسلمانان را نقل کرده است بر اینکه قرائت قرآن با قرائات شاذ جایز نیست، و نباید پشت سر کسی که این قرائت‌ها را می‌خواند نماز گزارد^۲، و بهمین جهت، امام مالک درباره کسی که در نماز بقرائت ابن مسعود و صحابه دیگر در مواردی که مخالف رسم الخط مصحف است، قرائت کند، گفته است: «پشت سر او نماز نگزارند»^۳.

این موضعگیری علمای اسلامی در برابر قرائت ابن مسعود - با آن پارسایی و علم و تقوای فراوان وی - چه بسا، انگیزه‌اش شایعه انکار معوذتین و فاتحه‌الکتاب و قرآن ندانستن آنها بوده باشد که به ابن مسعود نسبت می‌دهند، هر چند که بسیاری از علمای اسلامی این کار ابن مسعود را یک تفسیر منطقی می‌دانسته‌اند. ابن قتیبه در کتاب **مشکل القرآن** می‌گوید: «ابن مسعود چنین پنداشته است که معوذتین از قرآن نیستند. زیرا، دیده

۱- المذهب کتابی است در فروع فقه شافعی، تألیف ابراهیم بن محمد شیرازی، درگذشته به سال ۴۷۶ هـ ق (کشف الظنون).

۲- برهان، ج ۱، ص ۳۳۳.

۳- برهان، ج ۱، ص ۲۲۲. خاورشناسان دست بردار نیستند. جز آنکه فتوای امام مالک را بزرگ کنند و فتوای (سختگیرانه) وی را با فتوای حنفیان که در این مسئله آسانگیرند مقایسه کنند. بنگرید به:

Geschichte des Qorans, III, 108, 109; cf. Blachère, Intro. Cor., 114, note 152.

البته، قضیه فراتر از آن نیست که علمای اسلامی، و در صدر آنان امام مالک، در مسئله اثبات «قرائت» که

است که پیامبر اکرم حسن و حسین را با این دو سوره تعویذ می فرماید، و بر پایه این گمان خویش ایستادگی کرده است. و ما نمی گوئیم: ابن مسعود در این امر درست اندیشیده است و مهاجران و انصار اشتباه کرده اند. وی می افزاید: اما اینکه فاتحة الكتاب را از مصحف خودش انداخته است، بخاطر این نبوده است که آنرا از قرآن نمی دانسته است - معاذالله! - بلکه نظرش بر این بوده است که قرآن را در میان دو لوح (جلد) قرار داده اند، بخاطر آنکه از شک و نسیان و زیاده و نقصان می هراسیده اند، و بنابه نظری فاتحة الكتاب از این آفات در امان است. زیرا، هم سوره کوتاهی است و هم فراگرفتنش بر همه کس واجب است»^۱.

قرائت ابی بن کعب نیز مانند قرائت ابن مسعود «شاذ» بحساب می آید، زیرا به او نسبت داده اند که دعای افتتاح و قنوت را در آخر مصحف خودش مانند دو سوره ثبت کرده بوده است^۲ «با آنکه حجّتی بر قرآن مُنزل بودن آن دو اقامه نشده است، بلکه نوعی دعا هستند، و اگر قرآن می بودند مانند قرآن - بتواتر - نقل می شدند، و علم به صحّت آنها حاصل می گردید»^۳.

برای متمایز گردانیدن قرائات پذیرفته شده از قرائات شاذّ، علمای اسلامی ضابطه ای وضع کرده اند مبنی بر اینکه قرائت مورد قبول باید سه شرط داشته باشد: یکی، موافقت آن قرائت با رسم الخط یکی از مصاحف عثمانی ولو بصورت تقدیری. دوّم، موافقت آن قرائت با عربیت ولو به وجهی از وجوه. سوّم، صحت اسناد آن، هر چند که از آن قراء مشهور دهگانه (غیر از قراء سبعة) یا چهارده گانه باشد^۴.

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸.

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۵۱.

۳- برهان، ج ۲، ص ۱۲۸. باقلانی بطور کلی معتقد است به اینکه «جایز نیست به عبدالله (بن مسعود) یا به ابی بن کعب یا زید یا عثمان یا علی، یا یکی از فرزندان یا خویشاوندان ایشان انکار آیه ای از قرآن یا کلمه ای از کتاب خدا یا تغییر و تبدیل آن یا قرائت آن برخلاف وجه مرسوم در مصاحف اجماعی مسلمین، از طریق خبر واحد، نسبت بدهند. این گونه نسبت ها روا نیست و پذیرفته نیز نیست. بلکه نسبت دادن اینها به دانی ترین مسلمانان روزگار ما سزاوار نیست، دیگر چه رسد به آنکه به مردمی از صحابه نسبت دهند» (بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۱۲۷).

۴- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۲۹.

ابن جزری در کتاب «مُنْجِدُ الْمُقْرَئِينَ» ترجیح قائل شده است که در این ضابطه، بجای صحت اسناد، تواتر شرط بشود. زیرا قرآن بودن جز با اسناد متواتر ثابت نمی‌گردد. بنابراین، قرائات چهارگانه زائد بر قرائات دهگانه صحیح السند هستند ولی آحادی هستند و به تواتر نرسیده‌اند، و قرآنی که بتوان بعنوان تعبد آنها را خواند و در نماز تلاوت کرد، نیستند. قرائات متواتر که امت اسلام آنها را پذیرفته‌اند، قرائات دهگانه هستند که خلف از سلف فرا گرفته‌اند تا بدست ما رسیده است، و امروز، قرائتی متواتر غیر از قرائت‌های دهگانه موجود نیست.

سیوطی^۱ از ابن الجزری نقل می‌کند: انواع قرائت‌ها از حیث سند شش نوع است:

نوع اول: متواتر. و آن قرائتی است که آنرا جمعی از جمعی نقل کنند و امکان همدستی آنان در دروغ‌گویی نباشد. مانند قرائاتی که از همه طرق از قراء سبعة نقل شده است^۲، و این نوع غالب قرائات را شامل می‌گردد.

نوع دوم: مشهور. و آن قرائتی است که سندش صحیح باشد، یعنی در تمام سلسله سند، عدل ضابط (شخص عادل و دقیق) از همانند خودش نقل کرده باشد، و با یکی از مصاحف عثمانی هم موافقت داشته باشد - خواه از امامان هفتگانه باشد یا از امامان دهگانه، یا از امامان دیگر که مورد قبول هستند - و نزد قراء شهرت داشته باشد و آنرا غلط نشمرده و یا شاذ ندانسته باشند، اما در عین حال به درجه تواتر هم نرسیده باشد. مانند قرائاتی که از طرق مختلف باختلاف از قراء سبعة نقل شده باشد، یعنی بعضی از راویان نقل کرده و بعضی دیگر نقل نکرده باشند.

از جمله مشهورترین کتبی که درباره این دو نوع از قرائات نوشته شده است، کتاب التیسیر تألیف دانی^۳ است و الشاطبیه^۴ و طلیبة النشر فی القراءات العشر^۵.

۱- از ابقان، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳. با اندکی تصرف، بمنظور اختصار.

۲- جمهور علمای اسلامی بر آنند که قرائات سبع متواترند (بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۳۱۸).

۳- کتاب التیسیر فی القراءات السبع را پرتزل Pretzel (خاورشناس) در آستانه به سال ۱۹۳۰ م بعنوان دومین کتاب از مجموعه "Bibliotheca Islamica" تحقیق و منتشر کرد. این کتاب مشتمل است بر شیوه‌های

این دو نوع از قرائات اند که قرآن براساس آنها خوانده میشود و اعتقاد به آنها واجب است و انکار هیچیک از آنها جایز نیست.

نوع سوّم: قرائتی است که سندش صحیح باشد، امّا با رسم الخط قرآن یا با عربیّت مخالفت داشته باشد و یا اینکه به آن حدّ از شهرت نرسیده باشد. این نوع از قرائات خوانده نمی شوند و اعتقاد به آنها نیز واجب نیست. از این نوع است قرائتی که حاکم (نیشابوری) از طریق عاصم جحدری از ابوبکر نقل کرده است که پیامبر اکرم قرائت فرمود: ﴿مَتَكْنِينَ عَلَى رَفَارَفٍ خُضِرٍ وَ عَبَاقِرِيَّ حَسَانٍ﴾^۶، و هم از این نوع است قرائت: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾^۷.

نوع چهارم: شاذّ. و آن قرائتی است که سندش صحیح نیست، مانند قرائت ابن سُمَیْع در آیه ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّیْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آیَةً...﴾ که «نُنَجِّیْكَ» و «خَلَقَكَ» خوانده است.^۸

نوع پنجم: جعلی و ساختگی. و آن قرائتی است که به گوینده آن نسبت داده می شود ولی پایه و اساسی ندارد. مانند قرائاتی که محمد بن جعفر خزاعی^۹ گردآوری

قرائت قاریان بزرگ در بلاد مختلف اسلامی که ابو عمرو دانی از هر یک از قرائات قرآء سبعة دو روایت آورده است. نیز بنگرید به:

Geschichte des Qorans, III, 214, sqq, cf. Blachère, intro. cor. p. 130, note 172.

۴- شاطبیّه، منظومه ای است منسوب به امام ابو محمد قاسم شاطبی، درگذشته بسال ۵۹۰ هـ که وی در این کتاب، تیسیر دانی را در ۱۱۷۳ بیت به نظم آورده، و آنرا جزر الآمانی، و وَجْهُ التَّهَانِی، فی القراءات السبع المثانی نامیده است. بنگرید به: کشف الظنون، ج ۱، ص ۶۴۱، نیز بنگرید به:

Krendow, Encyclopédie de l'Islam, IV, 349 (art. Schâtibî).

۵- تألیف: پیشوای مشهور علم قرائات، ابن جزری. منظومه طیبة النشر ضمن مجموعه ای مشتمل بر هفت متن از کتب مربوط به علم قرائات در مطبعة شرف به سال ۱۳۰۸ هـ ق به چاپ رسیده است. این کتاب غیر از کتاب النشر است که محمد احمد دهقان به سال ۱۳۴۵ هـ ق در دمشق به چاپ رسانیده است.

۶- آیه ۷۶، سورة رحمان (۵۵)؛ قرائت حفص: ﴿مَتَكْنِينَ عَلَى رَفَرَفٍ خُضِرٍ وَ عَبَقِرِيَّ حَسَانٍ﴾.

۷- آیه ۱۲۸، سورة توبه (۹)؛ قرائت حفص: ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾.

۸- آیه ۹۲، سورة یونس (۱۰)؛ قرائت حفص: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّیْكَ ... خَلَقَكَ ...﴾.

۹- امام ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی، مؤلف کتاب المُنْتَهَى. وی در این کتاب قرائاتی را گردآورده که دانشمندان پیش از وی فراهم نیاورده بودند. وی به سال ۴۰۸ هـ ق درگذشت (بنگرید به: النشر، ج ۱، ص ۳۴). یادآوری می شود که ابن جزری وی را «امام» می خواند.

کرده و آنها را به ابوحنیفه نسبت داده است. مانند قرائت ﴿أَنَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِلْمَاءِ﴾.

نوع ششم: قرائاتی هستند که شبیه «مُدْرَج» - یکی از انواع حدیث - است و عبارت است از توضیحاتی که بر وجه تفسیر به قرائات افزوده شده است مانند قرائت سعد بن ابی وقاص: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ - مِنْ أُمِّ - ...﴾ که دو کلمه «مِنْ أُمِّ» را به [آیه ۱۲] سورة نسا (۴) افزوده است؛ و قرائت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ - فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ﴾ که عبارت «فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ» را به [آیه ۱۹۸، سورة بقره (۲)] افزوده است.

این نکته را هم باید تذکر داد که قاری قرآن، مُقَرَّری نامیده نخواهد شد - حتی اگر همه قرائات دهگانه و چهارده گانه را حفظ کرده باشد - مگر هنگامیکه این قرائات را با سماع و مشافهه استوار گردانیده باشد.



با این بررسی شتابزده، توانستیم حقیقت قرائات را ترسیم کنیم و توضیح بدهیم، و یک نظرگاه کلی از قرائات و قراء بگیریم تا ما را در راه وصول به هدف اساسی خودمان که فهم متون قرآنی است، مدد برساند، و بررسی‌های ما همواره بر پایه آن عبارات و تعبیراتی است که قرآن بودن آن به تواتر رسیده باشد. با این توضیح که وقتی قرآن بر هفت حرف نازل شده است، ما همه این حروف (وجوه) را در هر قرائتی که متواتر باشد و یکی از آن حروف را شامل گردد، پی می‌جوئیم، و تکیه‌گاه ما در این بازشناسی، صحیحترین از حیث نقلی و نه قیاسی‌ترین از نظر قواعد عربی، خواهد بود. زیرا، ما قرآن را حاکم بر قواعد لغت و نحو قرار می‌دهیم، و آن قواعد را بر قرآن حاکم نمی‌گردانیم. و دلیل ما اینست که نحویان قواعدشان را در درجه اول از قرآن استخراج کرده‌اند، سپس از حدیث و کلام عرب، در درجه دوم.

فصل ششم

علم ناسخ و منسوخ

در فصل «اسرار نزول تدریجی قرآن» دیدیم که وحی قرآنی یکباره با همه قوانین و مقرراتش مسلمانان را غافلگیر نداشت، بلکه بتدریج بر قلب مبارک پیامبر اکرم نازل گردید، و پا به پای وقایع و حوادث دوران رسالت آنحضرت سیر می‌کرد، و دیدیم که این نزول تدریجی آن عادات اخلاقی و آداب و رسوم اجتماعی را نیز شامل می‌شد که اسلام ترجیح می‌داد در برابر آنها موضع مدارا و فرصت و مهلت دادن را اتخاذ کند، با ایمان به اینکه کُندی با برنامه‌ریزی بهتر است از شتابزدگی با هرج و مرج!

همچنین، بهنگام پیجویی مراحل پیاپی نزول قرآن در مکه و مدینه، نیاز مبرمی را به یک علم قرآنی احساس کردیم که پرتو روشنگر دیگری بر این گام‌ها بیفکند، و ما را در جهت پیگیری و ترسیم آن دورانها با دقت فراوان یاری دهد. این همان علم ناسخ و منسوخ است که به ما این امکان را می‌دهد که آنرا نوعی از انواع تدریج در نزول وحی بشمار آوریم. شناختی که ما نسبت به موارد صحیح ناسخ و منسوخ داریم کار مشخص گردانیدن سابق و مسبوق (مقدم و مؤخر) بخشهای مختلف قرآنی را از حیث نزول میسر می‌گرداند، و ما را با یکی از جنبه‌های حکمت خداوندی در پرورش مردمان آشنا می‌سازد، و ما را بر مصدر حقیقی قرآن واقف می‌گرداند که همان خداوند رب العالمین است. زیرا، او هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند. حکمی را برمی‌دارد و حکم دیگری را تغییر می‌دهد، بدون آنکه احدی از آفریدگان او

را دست و دخالتی در آن باشد، حتی شخص خاتم پیغمبران!

از آنجاکه واژه «نسخ» اشاره به معانی مختلفی دارد، بحث و جدل دانشمندان در رابطه با تعریف اصطلاحی نسخ فراوان بطول انجامیده است:

- «نسخ» بمعنای «ازاله» (بر طرف کردن و کنار زدن) می آید، و بهمین معنی آمده است در آیه ۵۲، سوره حج (۲۲) که می فرماید: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾^۱ (-) آنگاه خداوند القائات شیطانی را بر طرف می کند و کنار می زند و سپس آیات خودش را استوار می گرداند).

«نسخ» بمعنای تبدیل (و تعویض) نیز آمده است، مانند این آیه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾^۲ (-) و هنگامیکه تعویض و جایگزین می کنیم آیه ای را بجای آیه دیگری
.....»

- «نسخ» بمعنای «جا به جا کردن» نیز آمده است، مانند جابه جایی میراث^۳ (در مقررات تقسیم ارث).

- و بالاخره، «نسخ» بمعنای «انتقال دادن از جایی به جایی» نیز می آید. از جمله: ﴿نَسَخْتُ الْكِتَابَ﴾ (یعنی: از کتاب نسخه برداری کردم) که چنین عبارتی وقتی گفته می شود که الفاظ و رسم الخط آن کتاب را (عیناً) به نسخه دیگری منتقل کرده باشند^۴. این وجه اخیر را بعضی از دانشمندان نپذیرفته اند، و دلیلشان اینست که کسی که نسخه برداری می کند، الفاظ منسوخ را (مجدداً) در نسخه خود نمی آورد، و آنچه در نسخه اش می نویسد، الفاظ دیگری هستند^۵. اما، مسعودی از کسانی که این قول اخیر را

۱- عرب زبانان می گویند: ﴿نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ﴾ یا ﴿نَسَخَ الشَّيْبُ الشَّبَابَ﴾ (-) آفتاب سایه را کنار زد؛ یا: پیری آثار جوانی را از میان برد. بنگرید به: اساس البلاغة، ص ۴۵۴، نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹.

۲- آیه ۱۰۱، سوره نحل (۱۶). مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۲.

۳- «تناسخ» موارد عبارتست از تحویل و تحول میراث از یکی به دیگری. نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹. بنابر همین معناست که گفته اند: اصل معنای ریشه نسخ جابجا کردن زینورهای یک کندو و نیز عمل موجود در آن کندو، به کندوی دیگر است.

۴- مقایسه کنید اتقان، ج ۲، ص ۳۴ را با: برهان، ج ۲، ص ۲۹.

۵- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۴.

پذیرفته‌اند حمایت کرده^۱ و بنفع آنان استدلال کرده است به آیه ۲۹، سوره جاثیه (۴۵) که می‌فرماید: ﴿أَنَا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۲ (- ما همواره نسخه‌برداری می‌کردیم هر آنچه را که شما انجام می‌دادید) همچنین به آیه ۴، سوره زخرف (۴۳) که می‌فرماید: ﴿وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلُّ حَكِيمٍ﴾ (- و این قرآن در امّ الكتاب در نزد ما دارای رتبه‌ای بالا و حکمتی والا است). «أم الكتاب» - در نظر سعدی - چیزی نیست جز «لوح محفوظ» یا «کتاب مکنون» که «لَا يَمْشُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و نسخه‌بردارنده قرآن از روی لوح محفوظ، الفاظ آیات منسوخ را در نزول تدریجی وی از امّ الكتاب گرفته و آورده است.^۳

منشأ این همه بحث و جدل در تعریف «نسخ» بازمی‌گردد به رابطه‌ای که فیما بین مرزبندی لغوی کلمه و مرزبندی اصطلاحی آن وجود دارد، و این رابطه (حتماً) باید لحاظ شود، تا مبادا جریان کاربرد این کلمه در آیه ۱۰۶، سوره بقره (۲) که می‌فرماید: ﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّثْلِهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ از اسلوب زبان عربی خارج گردد، آنهم در مقام تعبیر و تعریف فضیله‌ای که از نظر اسلامی بسیار مهم و خطیر است. ما فکر نمی‌کنیم قرآن در همه مواردی که این کلمه را آورده است بجز در معنای اصلی حقیقی خودش به کار برده باشد: همان معنایی که غیر آن در ذهن احدی دور نمی‌زند. (البته) اگر عشق به مجادله و تشریفات قائل شدن برای اختلافات لفظی و خوشگذرانی‌های فکری که همیشه و همواره معمول بوده است بگذارد! بر این مبنا، همان تعریفی که دانشمندان (از دیر باز) برای نسخ داشته‌اند که «نسخ» عبارتست از «برداشتن حکم شرعی با دلیل شرعی» دقیقترین تحدید و تعریف اصطلاحی برای این کلمه بوده است، که همزمان، با زبان عربی که «نسخ» را بمعنای «ازاله» و «رفع» می‌شناسد - از یکسوی - و با

۱- امام ابو عبدالله محمد بن برکات سعدی. کتابی دارد بنام: الایجاز فی معرفة ما فی القرآن من منسوخ و ناسخ. وی این کتاب را برای افضل بن امیرالجیوش تألیف کرد. یک نسخه خطی از این کتاب در دارالکتب المصریة به شماره ۱۰۸۵ تفسیر موجود است که تاریخ نگارش و استنساخ آن ۶۵۳ هـ ق است.

۲- نیز نگاه کنید به: برهان، ج ۲، ص ۲۹؛ نیز مقایسه کنید با: اساس البلاغة، ص ۴۵۴.

۳- مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۴.

متون شرعی نیز از سوی دیگر هماهنگی دارد، که بی تردید، بعضی از احکام آن با دلایل قوی و صریح در رابطه با وقایع معروف و ثبت شده برداشته شده است، و فلسفه آن رازها و حکمت‌هایی بوده است که بجز راسخون فی العلم آنها را بازنمی‌شناسند.

اختلاف علمای اسلام در تعریف «نسخ» بازگوی کننده انواع دیگری از اختلاف نیز در این موضوع خطیر اسلامی می‌تواند باشد: بعضی نسخ را در خود قرآن منحصر گردانیده‌اند، که هیچ اشکالی در نسخ قرآن با قرآن نیست و دلایل عقلی و نقلی بسیاری بر جواز آن دلالت دارند. اما بیشتر علمای اسلامی به جایز دانستن نسخ سنت با قرآن تمایل نشان داده‌اند، مانند نسخ روزه روز عاشورا که از طریق سنت به ثبوت رسیده است، با وجوب روزه ماه رمضان از طریق قرآن^۱.

نسخ قرآن با سنت، را شافعی روا ندانسته است؛ چنانکه عبارت او در «رساله» اش اشاره دارد^۲. اما کسانی که در این مسئله سخن گفته‌اند، مراد شافعی را دریافته‌اند. وی خواسته است کتاب و سنت هر دو را مورد تعظیم و تجلیل قرار دهد و در مقام بیان هماهنگی و همخوانی آندو بوده است و خواسته است بگوید که قرآن و سنت در هیچ موردی با یکدیگر اختلاف ندارند مگر آنکه در یکی از آندو همانندی برای آن یکی است که آنرا نسخ می‌کند^۳.

اما نسخ سنت با سنت: بیشتر علمای اسلامی در این رابطه اشکالی ندیده‌اند، زیرا رسول الله در تشریع احکام برای امتش، چه ابتدائاً و چه بعنوان نسخ احکام قبلی، جز از الهام خداوندی بهره نمی‌گیرد^۴. حضرت رسول اکرم - در امور شرعی - ﴿وما

۱- برهان، ج ۲، ص ۳۲.

۲- رساله، ص ۱۳۷-۱۴۶.

۳- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۲. مطلبی که ما در اینجا آوردیم خلاصه‌ای است از پاسخ زرکشی به این عطیه که مراد امام شافعی را در نیافته است، و در این ردیه استدلال کرده است به نسخ آیه وصیت با حدیث «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» در حالی که جمهور علمای اسلامی برآنند که ناسخ آیه وصیت آیات ارث‌اند. بعضی از محققان نیز معتقدند که این اصلاً از مقوله نسخ نیست، و حکم وصیت همچنان باقی است و آیات ارث هیچگونه تعارضی با آن ندارد.

۴- نیز گفته‌اند: سنت - اصولاً - سنت را نسخ نمی‌کند. نیز گفته‌اند: سنت اگر به امر خدا باشد و از طریق وحی، نسخ می‌کند؛ اما اگر به اجتهاد باشد نسخ نمی‌کند. این قول را ابن حبيب نیشابوری در تفسیر خود

ينطق عن الهوى * اِنَّ هُوَ الْاَوْحٰى يُّوحٰى ﴿١﴾. یکی از نمونه‌های این نوع نسخ را نسخ حکم وجوب وضو پس از خوردن غذای آتش دیده می‌داند که وقتی، پیامبر اکرم از گوشت گوسفند (بریان) خوردند و پس از آن وضو نگرفتند، و با این ترتیب حکم مزبور نسخ گردید.

بگذریم. در این بحثهای قرآنی ما فقط متعرض مسئله «نسخ قرآن با قرآن» می‌شویم، مبادا که با وسعت دادن میدان سخن بعضی از قضایای اصولی مطرح شوند و شکل دیگری به کتاب ما بدهند که شایسته است در چنین موقعیتی از آن برحذر باشیم. حتی ای کاش می‌شد که ما کاری با اختلافات لفظی در مسئله نسخ قرآن با قرآن نداشته باشیم، تا اینکه ناچار نباشیم دلایل هر دو جناح را ذکر کنیم و نقطه نظرهایشان را روشن کنیم و بالاخره هر دوی آنها را به اثبات حقیقت نسخ در کتاب الله بازگردانیم. اما چگونه می‌توانیم همانند چنین مسئله‌ای را که در تشریع اسلامی و در مباحث قرآنی آثار عمیقی دارد مورد غفلت قرار بدهیم؟! بنابراین، ناگزیریم که به رؤس مسائل در این کشمکش علمی اشاره کنیم:

جمهور علمای اسلامی - پیش از ابو مسلم اصفهانی^۱ - بدون هیچ تردیدی قائل به جواز نسخ در کتاب الله بوده‌اند، بلکه علما در مقام استشهاد به آیات منسوخه قرآن نیز چندان دشواری و رنجی احساس نمی‌کردند، هر چند که بعضی از آنان در این باره سخت دست بالا می‌گرفتند! ابو مسلم وقتی که نظریه‌اش را در موضوع نسخ آورد، هرگز نسخ را اجمالاً یا تفصیلاً باطل نگردانید، زیرا دانشمندی محقق بود و آیاتی را که در قرآن صریح در نسخ‌اند خوانده بود؛ بلکه تنها انواعی از نسخ را در آیات قرآنی باطل اعلام کرد که به گمان او با این سخن خداوند متعارض بودند که خداوند می‌فرماید: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾. ابو مسلم ترجیح داد که «نسخ» را از آن پس «تخصیص» بنامد تا بدینوسیله از ابطال حکم قرآنی بدور مانده

گزارش کرده است (برهان، ج ۲، ص ۳۱).

۱- محدثین بحر، مشهور به ابو مسلم اصفهانی، از بزرگان مفسران معتزلی مذهب است. وی سال ۳۲۲ هـ ق درگذشت. مهمترین کتابهای وی جامع التأویل در علم تفسیر است.

باشد.

اما علمای اسلامی در برابر ابو مسلم و امثال وی سخت ایستاده‌اند، و فیما بین «نسخ» و «تخصیص» فرق قائل شده‌اند و گفته‌اند: «تخصیص» عبارتست از «منحصر گردانیدن حکم عام بر بعضی از افراد آن» و به این ترتیب این انحصار در شمول حکم، برداشتن حقیقی حکم از بعضی از افراد مشمول آن نیست، و شمول یک حکم عمومی بر بعضی افراد بخصوص بر سبیل مجاز است، زیرا لفظ عام در اصل برای همه افراد وضع گردیده است و جز با قرینه تخصیص، محدود به بعضی از افراد نشده است. اما در «نسخ»، متن منسوخ همچنان در موضوع خودش استعمال شده، و همچنان همه زمانها را شامل می‌گردد. چیزی که هست، حکم شامل (متن منسوخ) تا وقت معینی استمرار پیدا می‌کند، و هیچ چیز آنرا باطل نمی‌گرداند، مگر متن ناسخ - بخاطر حکمتی که خداوند از آن آگاه است.^۱

همچنین، در مقام تخصیص، باید یک قرینه قبلی یا بعدی یا همزمان مورد توجه قرار گیرد، اما «نسخ» واقع نمی‌گردد مگر بواسطه دلیلی که نسبت به منسوخ مؤخر است. و نیز، تخصیص هم در «خبر» است و هم در غیر خبر، ولی نسخ جز در «خبر» واقع نمی‌گردد.^۲ (تفاوت دیگر اینست که) دلایل حسی و عقلی نیز در کنار کتاب و سنت در تخصیص مؤثرند، مانند آیه ۳۸، سوره مائده (۵) که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ که با سخن رسول اکرم تخصیص یافته است که فرموده است: ﴿لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعٍ دِينَارٍ﴾ (و نتیجتاً، با وجود آنکه آیه عمومیت دارد که دست هر دزدی باید قطع گردد، فقط در موردی که سرقت یک ربع دینار یا بیشتر باشد دست قطع می‌شود). اما، نسخ، دلیلش حتماً باید شرعی و منحصر در کتاب و سنت باشد. بنابراین،

۱- مقایسه کنید با: مناهل العرفان، ج ۲، ص ۸۰.

۲- زیرا، جمهور علمای اسلامی بر آنند که نسخ واقع نمی‌شود مگر در اوامر و انواهی، و کسانی که اشکالی ندیده‌اند در اینکه اخبار نیز مورد نسخ واقع می‌گردند، اخبار را مقید گردانیده‌اند به اخباری که مراد از آنها امر و نهی باشد (برهان، ج ۲، ص ۳۳). به همین جهت، نظر کسانی که قائل به وقوع نسخ در اخبار، بطور مطلق، باشند، قابل اعتنا نیست. نیز مقایسه کنید با: الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة، ص ۲۵.

تحت عنوان نسخ، حکم شرعی با دلیل عقلی - مثلاً - نسخ نمی‌گردد^۱. حاصل این تفاوت‌های فیما بین تخصیص و نسخ آنست که بعد از تخصیص، مابقی مواردی که حکم عام آنها را شامل می‌گردد، همچنان معمول به هستند، بنابراین استدلال به عام بعد از تخصیص باطل نخواهد بود، ولی مواردی که از (مصادیق) متن منسوخ، حکمشان برداشته شده است، هرگونه استدلال یا عمل به آنها باطل خواهد بود^۲.

اما، اگر ابو مسلم اصفهانی و امثال او نسخ و تخصیص را درهم آمیخته و در برابر خداوند بی‌ادبی کرده‌اند و واژه «تخصیص» را که خودشان اختراع کرده‌اند بر واژه «نسخ» که قرآن به آن تصریح دارد ترجیح داده‌اند، قائلین به «نسخ» نیز درباره آن مبالغه کرده‌اند، و بسیاری از موارد عام تخصیص یافته را در شمار منسوخ درآورده‌اند، و اینان نیز در برابر خداوند بی‌ادبی نشان داده‌اند و دروازه نسخ را کاملاً رویاروی خلط‌کنندگان بین نسخ و بداء و در هم آمیزندگان نسخ و انشاء، و کسانی که نسخ احکام را با نسخ اخبار بهم آمیخته‌اند، برگشوده‌اند.

از جمله مبالغه‌های قائلان به نسخ اینکه تار و پود یک آیه قرآنی را از هم گسیخته‌اند و چنین پنداشته‌اند که اولش منسوخ است و آخرش ناسخ (!) مانند این سخن خداوند متعال در آیه ۱۰۵ سورة مائده (۵): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...﴾ که آخر آیه دعوت به امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید و از این رو - به نظر ابن العربی - ناسخ قسمت اول آیه است که خداوند متعال صریحاً می‌فرماید: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾^۳ - (مراقب خودتان باشید). حتی ابن العربی چنین پنداشته است که آیه ۹۹ سورة اعراف (۷): ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ

۱- مناهل العرفان، ج ۲، ص ۸۱.

۲- این در مواردی است که منسوخ خود برطرف‌کننده حکم نسبت به همه افراد تحت مشمول عام باشد؛ اما، اگر تنها برطرف‌کننده حکم از برخی افراد تحت شمول عام باشد، نه همه افراد تحت شمول عام، همچنان تا حدودی قابلیت احتجاج به آن را در خود نگاه خواهد داشت. نیز مقایسه کنید با: مناهل، ج ۲، ص ۸۱.

۳- احکام القرآن، ابن عربی، ج ۱، ص ۲۰۵ نیز مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۱۳۲ الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة، ص ۱۵۳.

الجاهلین» (که سه جمله است) جمله اولش و جمله آخرش منسوخند و جمله وسطی آن محکم (که ناسخ آند و است).^۱

باز، از جمله مبالغه‌های شگفتی که کرده‌اند اینست که آن عادات و آداب و رسوم جاهلیت را که قرآن باطل کرده است در شمار (ناسخ و) منسوخ آورده‌اند، مانند: تحریم همسران پدر^۲ و مقرر کردن دیه (خونیها)^۳ و قصاص^۴ و منحصر کردن طلاق در سه مرتبه^۵. همچنین، مواردی را (از ناسخ و منسوخ شمرده‌اند) که قرآن حکم شریعتهای آسمانی قبلی را برداشته است مانند مباح گردانیدن بعضی از خوراکیها که بر پیروان ادیان پیشین حرام بوده است. همه این موارد را - بطور کلی - محققان از شمار ناسخ و منسوخ بیرون می‌دانند، و توجیهشان این است که اگر بخواهیم این چنین شمار ناسخ و منسوخ را زیاد کنیم، همه آیات قرآن در این عداد خواهند آمد؛ زیرا، همگی آیات قرآن یا بیشتر آنها بردارنده احکام و معتقداتی هستند که کفار و اهل کتاب بر آن بوده‌اند، و حق (در تعریف) ناسخ و منسوخ اینست که (بگوییم): ناسخ آیه‌ای از قرآن باشد و حکم آیه دیگری از قرآن را نسخ کرده باشد.^۶

۱- نیز احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۸۸. همچنین مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامة، ص ۱۷۰. از جمله طرفه مثال‌هایی که ابن عربی از این قبیل آورده است، اینکه آیه پنجم سوره توبه (۹): ﴿فَإِذَا انشَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ﴾ ناسخ است برای ۱۱۴ آیه در قرآن کریم؛ آنگاه ذیل خود آیه مذکور ناسخ صدر آیه گردید: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ بنگرید به: احکام القرآن، ص ۲۰۱.

۲- چنانکه در این آیه شریفه: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [آیه ۲۲، سوره نساء - ۴] نیز مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامة.

۳- مانند این آیه شریفه: ﴿قَدِيمَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [آیه ۹۲، سوره نساء - ۴].

۴- مانند این آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ فِي الْقِتْلَى: الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ، وَ الْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾ [آیه ۱۷۸، سوره بقره - ۲]. ابن سلامة در کتاب الناسخ و المنسوخ (ص ۴۹) تصریح کرده است که این آیه برخی عادات جاهلیان را نسخ کرد، از جمله اینکه آنان رضایت نمی‌دادند مگر آنکه در برابر هر برده از بردگانشان یک مرد آزاد را بکشند و در برابر هر زن از کشتگانشان یک مرد را بکشند، خداوند میان طرفین در احکام قصاص تساوی برقرار فرمود.

۵- در این آیه شریفه: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ، فَإِنْ سَاكَ بِمَرْوَةٍ أَوْ تَسْرِعَ بِإِحْسَانٍ﴾. شگفت از کار مفسران که محدود گردانیدن تعداد طلاق ممکن را در سه طلاق، نسخ یک عملکرد جاهلی قرار داده‌اند عبارت از اینکه طلاق محدود به هیچ عددی نیست.

۶- مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۶-۳۷.

حرص و ولعی که این دانشمندان در زمینهٔ اکتشاف موارد (بیشتری از) نسخ در آیات کتاب خدا (قرآن مجید) داشته‌اند، آنان را دچار اشتباه‌هایی در روش کار گردانیده است که سزاوار (مقام علمی) آنان بود که از این اشتباهات دوری کنند! تا جاهلان (از این بررسی‌های علمی) آلت دستی برای یورش بردن به کتاب خدا نسازند! برای هیچیک از این علمای اسلامی پوشیده نبوده است که (اولاً) قرآن بودن جز با تواتر ثابت نمی‌شود (و ثانیاً) اخبار آحاد، ظنی هستند نه قطعی. با وجود این نسخ در قرآن را بر سه نوع تقسیم کرده‌اند(!): نسخ حکم بدون تلاوت، نسخ تلاوت بدون حکم، و نسخ حکم و تلاوت هر دو. برای نوع اول (: نسخ حکم بدون تلاوت) هر چه می‌خواهند شواهد بیشتری بیاورند، (دست کم) متن قرآن را نه از نزدیک و نه از دور، دست نمی‌اندازند! چون (بنابه تعریف این نوع از نسخ) تلاوت آیه نسخ نشده است بلکه حکم آن برداشته شده است و فلسفه برداشته شدن حکم نیز اسرار تربیتی و رموز تشریعی است که خداوند از آنها باخبر است. اما جرأت و جسارت عجیب (این بزرگان) در رابطه با نوع دوم و نوع سوم است که - بنابه پندار اینان - آیات مشخصی از قرآن تلاوتشان نسخ شده است (یعنی: از قرآن برداشته شده‌اند!) حال، تعدادی از آن آیات، احکامشان نیز نسخ شده و تعدادی دیگر احکامشان نسخ نشده باقی مانده است.

اگر این دستاوردها (ی علمی!) را مورد بررسی قرار دهیم، خیلی زود یک اشتباه مرکب در آنها کشف می‌کنیم: تقسیم مسائل بر چند نوع، وقتی درست است که برای هر نوعی از آنها شواهد بسیار یا - دست کم - شواهد کافی وجود داشته باشد، تا بشود از آنها قاعده‌ای استنباط کرد. جایی که این عاشقان نسخ (!) برای هر یک از این دو نوع (دوم و سوم) یک یا دو شاهد بیشتر ندارند! و همهٔ مواردی هم که ذکر کرده‌اند

۱- آن نوع از منسوخ که تلاوت آن نسخ شده باشد اما حکم آن نسخ نشده باشد، شاهد معروف آن فقط همین است که گفته‌اند: در سورهٔ نور آیه‌ای این چنین وجود داشته است: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا فَأَرْجُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ (بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۲۶۱). از جمله دلایل اضطراب (و نابسامانی) این روایت آنکه در صحیح ابن حبان روایتی آمده است که از آن برمی‌آید این آیه که آنرا منسوخ التلاوة پنداشته‌اند در سورهٔ احزاب بوده است، نه در سورهٔ نور. همچنین، نوع دیگر از منسوخ که هم تلاوت آن نسخ شده باشد و هم حکم آن نسخ شده باشد، شاهد معروف آن در کتابهای ناسخ و منسوخ این روایت از عایشه

«خبر واحد» است، و جایز نیست که بتوانیم با دلالت چند خبر واحدی که حجّتی با آنها نیست بر انزال قرآن قطع و یقین حاصل کنیم. ابن ظفر در کتاب الینبوع همین نظریه استوار را گرفته است، و نپسندیده است (و محکوم کرده است) که چنین مواردی را در عداد نسخ تلاوت آیات قرآن بشمار آورند و دلیلش را چنین ذکر کرده است: «زیرا، خبر واحد قرآن را ثابت نمی‌کند».^۱ این رأی استوار را ابن ظفر^۲ در کتاب خود الینبوع بر گرفته است. چنانکه این موارد را از قبیل «منسوخ التلاوة» دانسته و گفته است: زیرا خبر واحد قرآن را ثابت نمی‌کند.^۳

این انواع استنباط شده از خبرهای واحد نیز عاشقان نسخ را بسنده نبوده است، و کار غلو آنان در مسئله نسخ به جایی کشیده شده است که پنداشته‌اند ناسخ نیز نسخش جایز است، (یعنی اشکالی ندارد) که ناسخ هم منسوخ بشود! و برای این (نسخ مجدد) آیه ۶، سورة کافرون (۱۰۹) را مثال آورده‌اند که خداوند (به پیامبر می‌فرماید که به کافران بگو): ﴿لکم دینکم ولیّ دین﴾ (- شما به دین خودتان و من به دین خودم). بنابه پندار ایشان، این آیه با فرمان ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرَکِینَ﴾ (- پس بکشید مشرکان را) در آیه ۵، سورة توبه - (۹) نسخ شده است، و آنگاه این فرمان نیز با فرمان دیگر: ﴿حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۴ در آیه ۲۹، سورة توبه (۹) (که فرمان جزیه گرفتن باشد) نسخ گردیده است. جالب‌ترین نکته‌ای که در این استشهاد قرآنی وجود دارد آنست که

(رض) است که گوید: در میان آیات نازل شده قرآنی، این آیه نیز بود: ﴿عَشْرَ رَضَمَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ یُحْرَمْنَ﴾ سپس با ﴿خَمْسَ مَّعْلُومَاتٍ﴾ نسخ گردید، و زمانی که رسول خدا(ص) از دنیا رفتند، همچنان در میان آیات و سُور قرآنی تلاوت می‌شد (مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۵).

۱- این سخن منکران نسخ تلاوت است که ابوبکر در انتصار از آنان نقل کرده است (نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۰، اتقان، ج ۲، ص ۴۲).

۲- ابوعبدالله بن ظفر محدّث بن محدّث صقلی، در گذشته به سال ۵۶۸ ه. ق؛ از کتاب وی «الینبوع» چند جزء پراکنده از یک نسخ خطی در دارالکتب قاهره به شماره ۳۱۰ تفسیر موجود است.

۳- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۶. از اینجاست که علّمای اسلامی دریاب نسخ آیات قرآنی سخت گرفته‌اند و گفته‌اند: «قرآن جز با قرآن نسخ نمی‌شود! و منظورشان این بوده است که «قطعی جز با قطعی نسخ نمی‌شود. استدلال کرده‌اند به این آیه شریفه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ و گفته‌اند: جز قرآن مانند قرآن یا بهتر از قرآن نخواهد بود (مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۱).

۴- نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۱.

آیه جزیه متعلق به اهل کتاب است، آنوقت چگونه می‌تواند آیه‌ای را که مربوط به مشرکان است نسخ کند؟!۱

مبالغه‌های بعضی از این علمای اسلامی در مسئله ناسخ و منسوخ با امور بدیهی مخالفت دارد و با منطق فطرت و طبیعت در تعارض است: این هبة الله بن سلامة^۲ است که درباره نسخ در آیات سورة انسان (سورة هفتاد و ششم قرآن) سخن می‌گوید و بنظر او همه آیات این سورة محکمند بجز دو آیه و بخشی از یک آیه دیگر^۳، و نخست آن بخش از آیه را که منسوخ می‌داند ذکر میکند که عبارتست از کلمه «اسیراً» از آیه ۸ این سورة: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (توضیح اینکه: مراد از اسیر در این آیه غیر اهل قبله یعنی اُسرای مشرکان هستند (که باید آنان را غذا داد) و بنابه پندار وی، اطعام اسیران مشرکین با آیه سیف (آیه شمشیر) نسخ شده است^۴. روزی کتاب ابن سلامة «الناسخ و المنسوخ» (توسط یکی از شاگردانش) برای او خوانده می‌شد و دخترش گوش می‌داد. وقتی به این موضع از کتاب رسید سراپای وجودش را وحشت فراگرفت که چگونه اشتیاق پدرش نسبت به نسخ او را واداشته است که یک اصل اخلاقی ثابت در اسلام را که حتی در همه ادیان آسمان بر آن اتفاق نظر وجود دارد، فراموش کند؟! این بود که فوراً گفت: اشتباه کرده‌ای پدر جان در این کتاب! گفت: چگونه، دخترکم؟ دختر گفت: همه مسلمانان بر این مسئله اجماع دارند که اسیر را باید غذا داد و نباید او را از گرسنگی کشت!! پدر گفت: راست گفتی^۵.

۱- نزدیک به این است روایتی که می‌گوید: آیه شریفه ﴿فَاعْقُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [آیه ۱۰۹، سورة بقره - ۲] را آیه ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ نسخ کرده است آنگاه همین آیه ناسخ را نیز، آیه ﴿حَتَّى يُمِطُوا الْجِزْيَةَ﴾ نسخ کرده است (برهان، ج ۲، ص ۳۱).

۲- هبة الله بن سلامة ابن ابی القاسم بغدادی. درگذشته بسال ۴۱۰ هـ ق (بنگرید به: سُدَرَات الذهب، وفيات ۴۱۰ هـ ق). کتاب وی الناسخ و المنسوخ به سال ۱۳۱۵ هـ ق در حاشیه اسباب النزول واحدی در یک مطبعة هندی در مصر به چاپ رسیده است.

۳- ابن سلامة در: الناسخ و المنسوخ، ص ۳۲۰.

۴- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامة، ص ۳۲۱. منظور وی آیه سیف است، یعنی: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [آیه ۵، سورة توبه - ۹].

۵- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹، اتقان، ج ۲، ص ۳۹.

درست در شرایطی که منکران نسخ، موارد منسوخ را نیز در ردیف تخصیص می‌شمردند! (و پرواضح است که) چه بسیار آیات قرآنی استثنایی خورده‌اند^۱ یا علت خاصی برای آنها ذکر شده است یا (حکم عام آیه‌ای) با آیه دیگر تخصیص یافته است، و اینان (بلافاصله) کلیشه نسخ را روی آن کوبیده‌اند، بی آنکه به پیوند روند کلام (سیاق) و هماهنگی آیات با یکدیگر و پیوند آخر آیه به اول آن (یا آخر سیاق به اول آن) اهمیتی بدهند. سیوطی گفته است^۲: نوع دیگر، نسخی است که از اقسام مخصوص (تخصیص یافته) است نه از اقسام منسوخ، و ابن‌العربی به این مسئله توجه کرده است و مطلب را بخوبی تحریر کرده است؛ مانند: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [آیات ۲ و ۳، از سوره عصر - ۱۰۳] و [آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷ (آخر) سوره شعراء (۲۶)]: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ و این فرمان خداوند در [آیه ۱۰۹ سوره بقره (۲)]: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ و دیگر آیاتی که با استثناء یا ذکر نتیجه‌ای تخصیص زده شده‌اند. کسانی که این آیات را در عداد منسوخ آورده‌اند، اشتباه کرده‌اند. از همین قبیل است فرمان خداوند در [آیه ۲۲۱، سوره بقره (۲)]: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَ﴾^۳ که گفته‌اند با فرمان دیگر خداوند در آیه ۵، سوره مائده (۵) که می‌فرماید:

۱- مقایسه کنید با نظر ابن‌سلامه (در: الناسخ و المنسوخ، ص ۲۶): «گروهی دیگر گفته‌اند: هر جمله‌ای که با «إِلَّا» از آن استثناء بعمل آمده باشد منسوخ است؛ زیرا، استثناء ناسخ آن است.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۳۶. مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن‌سلامه، ص ۸۵. نیز از این جمله است که بعضی از علمای اسلامی گمان برده‌اند سخن خداوند متعال در سوره توبه: ﴿وَأَقْرَبُوا خِيفًا وَقَالُوا﴾ با آیات عذر، مانند آیه ﴿لَيْسَ الْأَعْمَى حَرْجٌ...﴾ در سوره فتح (آیه ۱۱۷)، و آیه ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ...﴾ (بنگرید به: الناسخ و المنسوخ، ابن‌سلامه، ص ۱۸۶). حق اینست که این آیه منسوخ است و آیاتی که ذکر شدند ناسخ این آیه‌اند. بنابراین، این آیه از باب نسخ است. گویی فرموده است: بهر اندازه از شما که مورد نیاز باشند برای تحصیل علم دین بروند، و البته نابینا و بیمار ناتوان نباشند.

۳- مقایسه کنید با این سخن مکی که می‌گوید: «گروهی - از علمای اسلامی - یادآور شده‌اند آن دسته از خطاب‌هایی که اشاره به زمان بندی و نهایت زمان دارند، محکم‌اند و منسوخ نیستند. زیرا، سرآمد تعیین شده دارند، و خطایی که سرآمد تعیین شده داشته باشد نسخ در آن راه ندارد (اتقان، ج ۲، ص ۳۵).

﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلکم﴾ نسخ شده است، و (اینطور نیست، بلکه) فقط این آیه تخصیص است برای آیه قبل.

در میان مواردی که **تکثیر کنندگان** (موارد نسخ) ذکر کرده‌اند، شواهد رنگارنگی دیده می‌شوند که نه ارتباطی با نسخ دارند و نه به تخصیص مربوط می‌شوند و نه بهیچ وجه من الوجوه رابطه‌ای با آندو دارند^۱، مانند اینکه (می‌گویند) ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ﴾ آیه ۳، سوره بقره (۲) و نیز هر آیه‌ای که در آن ذکری از انفاق افزون بر زکات واجب بمیان آمده است، با آیه وجوب زکات نسخ شده است^۲. اما محققان از علمای اسلامی نظرشان اینست که آیه انفاق خبری است در معرض ستایش متّقیان، و می‌تواند به «زکات» تفسیر شود، و (در عین حال) تأمین مخارج خانواده، و هزینه کردن در امور مستحبّی مانند امداد و میهمانی (و غیره) را نیز شامل گردد، و در آیه کلمه یا جمله‌ای نیست که دلالت کند بر اینکه منظور انفاق واجبی غیر از زکات باشد (تا آیه زکات بتواند آنرا نسخ کند)^۳.

مورد دیگر آنست که بعضی از عوام مفسّرین گمان کرده‌اند که آیه ۸، سوره تین (۹۵) از جمله آیاتی است که با آیه سیف نسخ شده است - وه که چقدر از آیات قرآنی را به این آیه سیف نسخ کرده‌اند؟!^۴ - با اینکه چنین سخنی نه نسخ می‌پذیرد و نه تخصیص! خداوند برای همیشه احکم الحاکمین است!^۵... تردیدی در این نیست که با گذشتن اندیشه نسخ (در چنین مواردی) از ذهن این مفسّران، در برابر خداوند بی ادبی از خود نشان داده‌اند. هر چند که بسیار کوشیده‌اند تا عباراتی را که در اینجا بر نسخ دلالت می‌کرده است بنحوی تعدیل کنند، حتّی یکی از آنان گفته است که این آیه معنایش نسخ شده است نه لفظش. معنایش با آیه سیف نسخ شده است: گویا خداوند

۱- اتقان، ج ۲، ص ۳۶.

۲- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۲-۳۳.

۳- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۲۹-۳۳۰.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۳۶.

۵- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۳۰.

متعال (در این آیه) فرموده است: رهایشان کن و دست از آنان بدارا.^۱

اما (با همه این حرفها) اسائه ادب در برابر خداوند، برآستی در این سهل انگاری اصحاب نسخ و (کوشش در) فراوانتر نشان دادن موارد ناسخ و منسوخ، کاملاً مجسم است! علی‌رغم اینکه به علم‌الیقین می‌دانند که این شواهدی را که با بحث و تأویل (بعنوان نسخ) توجیه می‌کنند، به «انفساء» نزدیکتر است تا به نسخ، و بیشتر به «انساء» می‌چسبد (که «انساء» بمعنای «تأخیر انداختن بیان مطلبی تا زمان فرارسیدن نیاز به آن» است). اینان آمده‌اند مواردی را که بخاطر وجود سببی فرمانی صادر شده است و پس از آن سبب آن فرمان از بین رفته است (و بنابراین خود فرمان نیز برداشته شده است) در شمار منسوخ آورده‌اند مانند اینکه بهنگام ضعف و کمی تعداد، مسلمانان به صبر و گذشت نسبت به کسانی که منکر قیامت بودند، مأمور شدند،^۲ و سپس این فرمان با آیه سیف نسخ گردید. در حالیکه این اصلاً به نسخ ارتباطی ندارد، و فقط نوعی از «نسخ» و تأخیر بیان تا وقت حاجت است چنانکه خداوند در آیه ۱۰۶، سوره بقره (۲) (که تنها آیه‌ای است که در آن سخن از نسخ به میان آمده است) می‌فرماید: ﴿أَوْ نُؤْخِئْهَا﴾. هر کسی که با تحقیق علمی مسئله «نسخ» را دریافته باشد، می‌داند که غالب این شواهد از قبیل مُنْشَأً (انساء شده) هستند نه منسوخ، یا از قبیل بیان حکم مُجْمَلْ اند (که بعداً تفصیل یافته است).^۳ فرمان قتال به تأخیر افتاده است تا زمانی که مسلمانان نیرومند گردند، و در آن وضعیت ضعیف بودنشان مأمور به صبر بر آزار دشمنان بوده‌اند.^۴ چقدر علامه زرکشی سخنش در حاشیه این موضوع استوار است! وی می‌گوید: «و با این تحقیق سستی سخنانی که از دهان بسیاری از مفسرین بیرون آمده است روشن می‌گردد که در

۱- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۲. اشاره است به آیه ۱۴ سوره جاثیه (۴۵): ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَفْعَلُوا﴾
 ۲- ابن سلامه، ص ۲۷۸.
 ۳- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۳.
 ۴- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۵.

رابطه با آیاتی که مسلمانان را به سبک گرفتن دشمنی‌ها (و قیام نکردن در برابر دشمنان) امر می‌فرمایند، گفته‌اند این آیات با آیه سیف شده‌اند، در حالیکه چنین نیست، بلکه اینها از قبیل «مُنْسَأً» هستند، به این معنا که هر امری که صادر می‌شود، امتثال آن در یک مدّت زمان محدود بخاطر علّتی که آن حکم را ایجاب می‌کند، واجب است، بعد هم آن حکم بجهت جابه‌جایی علّت، جای خودش را به حکم دیگری می‌دهد، و «نسخ» نیست. نسخ عبارتست از برطرف ساختن (ازاله) حکم بطوریکه دیگر تا ابد امتثال آن جایز نباشد»^۱.

از این روی است که اسلام - از روی رأفت و رحمت - در آغاز دعوت اسلام، مسلمانان را با نظیر این فرمان مخاطب گردانید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (قسمتی از آیه ۱۰۵ سورة مائده - ۵) (- ای مسلمانان! مراقب خودتان باشید! کسانی که گمراه شده‌اند به شما زیانی نمی‌رسانند، اگر شما هدایت یافته باشید). و بعدها که امر به معروف و نهی از منکر و کارزار در این رابطه را بر مسلمانان فرض گردانید، زمانی بود که دعوت اسلامی پای گرفته بود. خداوند همواره در هر حالت و وضعیتی فرمانهایی را بر پیامبرش نازل فرموده است که کاملاً با شرایطی که پیامبر اکرم و مسلمانان داشته‌اند متناسب باشد. بعضی از دانشمندان را همین بررسی (محققانه) بر آن واداشته است که فتوایشان بر این قرار گیرد که با تبه‌کاران در شرایط ضعف (و نبودن امکانات یا کافی نبودن تجهیزات و نیروی انسانی) باید از طریق مسالمت آمیز وارد شد و دست از قتال و کارزار کشید. بنابه فرموده پیامبر اکرم: ﴿بَدْأُ الْإِسْلَامَ غَرِيبًا وَ سَيُعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأُ﴾^۲.

۱- برهان، ج ۲، ص ۴۲ سیوطی نیز در افتقان (ج ۲، ص ۳۵) این سخن زرکشی را نقل کرده است.
 ۲- برهان، ج ۲، ص ۴۳. زرکشی در اینجا حاشیه دقیق و استواری دارد. وی می‌افزاید: «خداوند تعال و سبحان، حکیم است. بهنگام ناتوانی پیامبر اکرم (ص) خداوند از روی رأفت و رحمت نسبت به پیروان آنحضرت، حکمی را بر آنحضرت نازل فرموده که در خور آن حالت بود. و اگر در آن هنگام جهاد واجب می‌گردید، دشواری و سختی پیش می‌آورد. اما همینکه خداوند اسلام را عزّت بخشید و غلبه داد و پیروز گردانید، خطابی دیگر را بر آنحضرت نازل گردانید که با آن حالت جدید هماهنگی داشته باشد، یعنی بازخواست از کفار برای قبول اسلام یا ادای جزیه، اگر اهل کتاب بودند؛ و یا قبول اسلام با کشته شدن، اگر

نمونه دیگر، مشتبه شدن بیان قرآنی بر بعضی از مفسران است که بنظرشان نسخ آمده است، مانند آیه ۶، سورة نساء (۴) که خداوند متعال می فرماید: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعِفِّ، وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (و - از کفیلان ایتم - هر آنکس که دارنده است - از خوردن اموال یتیمان - تا می تواند عفت ورزد، و هر آنکس که فقیر است، در حدی که عرفاً معمول است - از مال یتیم - بخورد). این آیه را آمده اند ناسخ آیه دیگری شمرده اند که در ترتیب (جاودانه) قرآن مجید نسبت به این آیه مؤخر آمده است. خداوند متعال در آیه ۱۰ همین سوره می فرماید: ﴿أَنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا، إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^۱ (که وعده آتش و عذاب به خوردندگان اموال یتیمان می دهد). تحقیق مطلب آن است که در اینجا ناسخ و منسوخ وجود ندارد. آیه اولی (آیه ششم سورة نساء) حکم مواردی از خوردن اموال یتیمان را که ظلم بحساب نمی آید بیان کرده است (و آیه دهم تصریح به مواردی دارد که ظلم محسوب است)^۲.

شاید از همه عجایب عجیتر باشد که مفسران به خودشان قبولانده اند که حتی در ارتباط با گزارش تاریخی وقایع نیز قائل به نسخ شوند، با آنکه به عقل جور در نمی آید که چگونه ممکن است یک واقعه ای که با همه کرده ها و گفته هایی که در آن به وقوع پیوسته است در تاریخ به ثبت رسیده است، تغییر پذیر؟! (آری) اینان آمده اند آیه سیف را ایضاً ناسخ فرمان خداوند متعال در آیه ۸۳، سورة بقره (۲) دانسته اند که می فرماید: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^۳ در حالیکه - از روند بیان خداوند در آیه روشن است که - این فرمان یکی از مواد میثاقی است که خداوند از بنی اسرائیل گرفته است!^۴

اهل کتاب نبودند. این دو حکم، یعنی مسالمت بهنگام ناتوانی و شمشیر کشیدن به هنگام توانایی، هرگاه سبشان باز گردد، باز خواهند گشت، و حکم شمشیر کشیدن هیچگاه ناسخ حکم مسالمت نیست؛ بلکه امثال هر یک از آن دو جداگانه واجب است.

۱- نیز مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۷.

۲- برای فهرست آراء و نظرات مختلف در این زمینه، بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۵۵.

۳- نیز بنگرید به: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۷.

۴- متن کامل آیه شریفه چنین است: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ

واپسین مصداق‌هایی که عاشقان نسخ در ارائه آن به رقابت پرداخته‌اند، پرده‌برداری از آیات منسوخ‌های است که پیش از نسخ حکمشان، مدت مدیدی مورد عمل بوده‌اند! مشاهده می‌کنیم که ناگهان (این دلباختگان نسخ) به این نکته هدایت می‌شوند - و ای کاش که هدایت نمی‌شدند! - که آیه‌ای در سوره احقاف (آیه ۹۰) بنابه پندار این آقایان، حکمش بمدّت شانزده سال ثابت بوده است تا وقتی که سر آغاز سوره فتح (که پیشگویی فتح مکه است) نازل گردید و آنرا نسخ کرد. آن آیه چنین است: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِيَكُمُ...﴾ (- بگو که من نو پرداخته‌ای از فرستادگان خداوند نبوده‌ام و نمی‌دانم با من و با شما چه خواهد شد) ابن سلامه نظرش اینست که اول این آیه محکم است، و قسمت منسوخ آیه عبارت ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِيَكُمُ﴾ است، و تأکید می‌کند بر اینکه پیامبر اکرم ده سال در مکه به این آیه عمل کرد و مشرکان او را سرزنش کردند، آنگاه به مدینه مهاجرت فرمود و در آنجا نیز شش سال مورد سرزنش مشرکان بود که می‌گفتند: چگونه روا باشد برای ما که از مردی پیروی کنیم که نمی‌داند بر سر او و یارانش چه خواهد آمد؟ آنگاه آیات اول سوره فتح نازل شد ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ و مشرکان چنین استتاج کردند که پیامبر اسلام دیگر از این پس می‌داند که بر سر او و اصحابش چه خواهد آمد؟!۱

این همه سهل انگاری و آسانگیری در کار نسخ کلام الله، و در مقام مشخص گردانیدن مدت زمان عمل به آیات منسوخ قبل از نسخ آنها، و آیات قرآنی را فیمابین مفاهیمی که در هنگام نزول - اول بار - داشته‌اند، و مفاهیمی که پس از تبدیل و تغییر

ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ، وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَآتُوا الزَّكَاةَ، ثُمَّ تَوَلَّيْتُمُ الْآخِلِيًّا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرَضُونَ. نیز مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ اتقان، ج ۲، ص ۳۶.

۱- ابن سلامه، در: الناسخ و المنسوخ، ص ۲۷۹. ابن سلامه به این همه سخنان بی‌رویه بسنده نکرده است، بلکه به رنگ دیگری، سخنان بیراهه دیگری را نیز افزوده است. به نظر ابن سلامه: «در کتاب خدا کلمه و عبارتی نیست که هفت آیه قرآنی آنرا نسخ کرده باشند، مگر این آیه»، مراجعه کنید به کتاب وی، ص ۲۸۳. این سخن وی اشاره به ۷ آیه آغاز سوره فتح است که ۴ آیه نخستین تا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ در شأن حضرت رسول اکرم (ص) نازل گردیده، و آیه پنجم در شأن صحابه آنحضرت، و آیه ششم و آیه هفتم راجع به منافقان و یهودیان. فکر نمی‌کنم از این تکلف کم نظیر شگفتی شما پایان پذیرد!

حکم آنها بوسیله آیات دیگری که با گذشت مدّت زمانی طولانی یا کوتاه نازل شده‌اند، اینطرف و آنطرف انداختن! غیرتمندان نسبت به کتاب الله را بر آن داشته است که تا آنجا که توانسته‌اند، شبیح هولناک نسخ را از ساحت مقدّس قرآن دور سازند، گویی نسخ در نظر این دانشمندان غیرتمند معادل «بداء» بوده است، یا اینکه - دست کم - یک گذرگاه طبیعی برای قائل شدن به بداء دیده می‌شده است که راه را برای جاهلان در هر زمان و مکان می‌گشاید تا مسئله «نسخ» را با آنهمه رازهای حکیمانه‌اش با «بداء» با آنهمه زشتی و تباهی آن و دلالتی که بر جهل قائلان به آن دارد، در هم بیامیزند!

«بداء» از کسی سر می‌زند که ابتدا نظری پیدا می‌کند و ارائه می‌دهد، آنگاه چیز دیگری بنظرش می‌آید (و نظر قبلی‌اش را پس می‌گیرد)^۱. یهودیان - پیش از این - از قائل شدن به نسخ گریخته بودند تا مبادا قائل شدن به نسخ، آنان را به قائل شدن بداء نکشاند. آنان چنین می‌پنداشتند که نسخ چیزی که نازل شده است و به آن عمل شده است، مترادف آنست که بگوییم: خداوند چیزی بنظرش می‌رسد که قبلاً نرسیده بوده است و احکام را تغییر می‌دهد! و چنین نسبتی را به خداوند دادن روا نیست. بعضی از محققان مسلمان نیز - قدیماً و جدیداً - شتاب گرفته و از «نسخ» - همانند یهودیان - فرار کرده‌اند، و آنرا در عداد «بداء» بر شمرده‌اند - بخصوص که دیده‌اند مفسران بدون دلیل بر موارد نسخ مضرّانه می‌افزایند. (حق اینست که) هر دو گروه بالا گرفته‌اند: اصحاب نسخ حق نداشته‌اند که زیاده‌روی کنند و «نسخ» را با مفاهیمی بیامیزند که ارتباطی با نسخ ندارند. مُنکران نسخ نیز حق نداشته‌اند که موضوعی را ابطال کنند که آیاتی از کلام الله مجید صریحاً گویای آنست و حوادثی که در تاریخ به ثبت رسیده و پژوهشگر محقق قادر بر انکار آنها نیست بر آن دلالت دارند. و نیز این حق را نداشته‌اند

۱- برهان، ج ۲، ص ۳۰. ابوالفضل ابراهیم، مصحح برهان، این کلمه را در دو موضع بصورت «البداء» ضبط کرده است که اشتباهی مشخص است؛ چنانکه از پیگیری این ریشه در تمامی قاموس‌های معروف بر می‌آید. «بداء» بمعنای «ظهور بعد از خفاء» است. از جمله در این آیه شریفه: ﴿وَبَدَأْهُمْ سَبَاتٍ مَا عَمِلُوا﴾. معنای دیگری نیز دارد که عبارت است از پدید آمدن نظر جدیدی که پیش از آن موجود نبوده است. در قاموس گفته است: ﴿وَبَدَأَ فِي الْأَمْرِ بَدْءًا، وَبَدَأَ وَبَدَأَةً﴾، یعنی در آن زمینه برای او نظری پدید آمد، چنانکه در این آیه شریفه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ثُمَّ بَدَأْهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنتُهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾.

که «نسخ» را در نظر مردم با «بداء» مشتبه گردانند.

منکران نسخ فراموش کرده‌اند یا خودشان را به فراموشی زده‌اند - چنانکه زرقانی گفته است^۱ - که خداوند متعال هنگامی که بعضی از احکام خودش را با بعضی دیگر از احکام خودش نسخ می‌کند، مطلبی که قبلاً بر او پوشیده بوده باشد برایش به ظهور نیویسته است، و نظر جدیدی هم برایش حاصل نشده است که پیش از آن چنان نظری را نداشته بوده باشد. بلکه خداوند سبحان هم ناسخ را می‌داند و هم منسوخ را آنهم با علم ازلی پیش از آنکه هر دو را برای بندگانش تشریع فرماید، بلکه پیش از آنکه مخلوقات را خلق کند، و آسمان و زمین را بسازد و بپردازد. جز آنکه خداوند - جلّت حکمت - دانسته است که حکم اول منسوخ بستگی به حکمت یا مصلحتی دارد که در وقت معینی پایان می‌گیرد، و در کنار آن، می‌دانسته است که ناسخ در آن زمان تعیین شده فرامی‌رسد که آنهم بستگی به حکمت یا مصلحت دیگری دارد. و شک نیست که حکمت و مصلحت با عوض شدن مردمان عوض می‌شود و با تغییر یافتن محیط و شرایطشان تغییر می‌یابد، و این احکام و حکمت‌هایشان و بندگان و مصالحشان و ناسخ‌ها و منسوخ‌ها همگی برای خداوند از پیش با ظهور کامل معلوم بوده‌اند و هیچ چیز برای او پنهان نبوده است. آنچه در «نسخ» جدید است اظهار خداوند است مطلبی را که می‌دانسته است برای بندگانش، نه ظاهر شدن آن مطلب (برای او).

گذشته از اینکه با روشی که ما برای شناخت ناسخ و منسوخ داریم (هیچگاه) نسخ نه با بداء مشتبه می‌شود و نه با تخصیص و نه با انشاء و نه با بیان (تفصیلی) حکم مُجْمَل. (طبق این روش) مرجع شناخت نسخ منحصرأً نقل صریح از رسول الله یا از یکی از صحابه است که بگوید: «آیه فلان آیه فلان را نسخ کرده است» و گاهی نیز حکم به نسخ می‌کنیم، هنگامی که تعارض قطعی و مسلمی فیما بین آیه و علم تاریخ پدید آید، تا متقدّم و متأخر باز شناخته شوند. در زمینه نسخ به سخن عوام مفسرین بلکه اجتهاد مجتهدین نیز بدون نقل صحیح و یا تعارض آشکار (چنانکه توضیح داده شد) اعتماد

نباید کرد. در این رابطه تنها نقل و تاریخ مورد اعتماد است نه نظریه و اجتهاد^۱. محققان از علمای اسلامی تصریح کرده‌اند بر اینکه بسیاری از مواردی که مفسران آنها را نسخ پنداشته‌اند، چنین نبوده است «و آنها عبارتند از نساء و تأخیر، یا مُجَمَّل‌هایی که بیان تفصیلی آنها به زمان نیاز موكول شده است، یا خطابهایی هستند که بین آنها و قسمت اول آنها خطاب‌های دیگر حائل گردیده‌اند، یا تخصیص‌هایی برای احکام عام‌اند، یا حکم‌های عامی هستند که برای مصادیق خاص آمده‌اند، یا خواسته‌اند معنایی را در معنای دیگری تلفیق کنند. انواع خطاب هم فراوان است. این موارد را «نسخ» بحساب آورده‌اند در صورتیکه نسخ نیستند. قرآن کتابی است که مهیمن بر کتابهای دیگر است (یعنی: فراگیرنده و دربردارنده و امن و امان دهنده) و اجزای خود این کتاب نیز بهم پیوسته و بهم وابسته‌اند، و خداوند حفظ این کتاب را بر عهده گرفته و فرموده است: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۲.

وقتی که زیاده روی کنندگان در مسئله نسخ، سوره‌های قرآن را بر حسب اینکه نسخ در آنها دخالت کرده است یا نکرده است، تقسیم می‌کنند، ۴۳ سوره را فقط برمی‌شمرند که نه ناسخ دارد و نه منسوخ، و ۶ سوره را نام می‌برند که در آنها ناسخ هست ولی منسوخ نیست، و ۴۰ سوره را نام می‌برند که در آنها منسوخ هست ولی ناسخ نیست، و ۴۱ سوره را که هم در آنها ناسخ هست و هم منسوخ^۳؛ ما، هرگز بکارمان نمی‌آید که نام این سوره‌ها را با این تقسیم‌بندی ذکر کنیم، زیرا تقسیم بندی سوره‌های قرآن بر این اساس، خود مبتنی بر پایه فاسدی از غلو و سخنان بی‌رویه است. برای شما همین بس که سوره‌های محکومات که در این تقسیم از دخالت نسخ در امان مانده‌اند از چهل و سه سوره بیشتر نبوده‌اند، مثل اینکه قاعده بر نسخ است نه بر محکم بودن! و مثل اینکه اصل در سوره‌های قرآن آنست که در آیات آنها ناسخ یا منسوخ (یا هر دو) وجود داشته باشد!

۱- این نظر ابن حصار است که سیوطی در اتقان (ج ۲، ص ۴۰) گزارش کرده است.

۲- آیه ۹، سوره حجر (۱۵). نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۴.

۳- این دسته‌بندی سوره‌های قرآنی را در الناسخ و المنسوخ ابن سلامه (ص ۱۴ به بعد) بنگرید. نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۳.

حق اینست که اصل در آیات قرآن - همگی آیات قرآن - محکم بودن است نه نسخ، مگر آنکه دلیل صریحی بر نسخ اقامه شود که در آنصورت گریزی از پذیرش آن نخواهد بود. دانشمندان اهل تحقیق همواره خویشان را با آیاتی که گفته‌اند منسوخ شده‌اند درگیر گردانیده و از وجوه مختلف آنها را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند تا آنجا که موارد قابل قبول را که می‌توان نسبت به آنها ادعای نسخ کرد، به تعداد بسیار اندکی محدود کرده‌اند. عده‌ای دیگر از اهل تحقیق نیز همین تعداد اندک را مورد پیگیری و تحقیق مجدد قرار داده‌اند و باز در تعدادی از آنها ترجیح داده‌اند که قائل به محکم بودن آیه بشوند نه قائل به نسخ. فی‌المثل، سیوطی ادعای نسخ را به بیست و یک آیه منحصر گردانیده است که در مورد بعضی از آنها اختلاف است.^۱ آنگاه دو آیه «استیدان» و «قسمت»^۲ را از آنها استثنا کرده است و گفته است که صحیح‌تر محکم بودن این دو آیه است. در نتیجه آیاتی که بنابر سیوطی منسوخ‌اند، از ۱۹ آیه تجاوز نمی‌کنند، و اگر خوف از گسترش بیش از اندازه بحث نمی‌بود، این ۱۹ آیه را مورد تحقیق مجدد قرار می‌دادیم و می‌یافتیم که موارد قابل قبول که بتوانیم سخن از نسخ آنها بمیان آوریم از ۱۰ آیه (فقط) تجاوز نمی‌کنند. اما در عین حال ترجیح می‌دهیم که خواننده را به بیان سیوطی حواله دهیم، شاید از جانب خود بتواند - در پرتو توضیحاتی که در باره نسخ در این فصل دادیم - باز شناسد که کدامیک از این موارد به «تخصیص» و یا «تأخیر بیان» و یا «انساء» نزدیکتر است، و کدامیک از آنها برآستی می‌توانند در عداد آیاتی قرار گیرند که خداوند آنها را نسخ فرموده و آنگاه بهتر از آنها یا همانند آنها را آورده است، که او بر همه چیز تواناست!

۱- مراجعه کنید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۷-۳۸. سیوطی در اینجا تمامی آیات قرآنی قابل بحث در ارتباط با نسخ را یادآور شده است.

۲- منظور از «آیه استیدان»، این آیه شریفه است: «... لَيْسَ أَذُنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبِقُوا الْحِلْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ». که هیچگونه تردیدی در محکم بودن این آیه نیست. «آیه قسمت» نیز این آیه شریفه است: «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَاسْكُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» که گفته‌اند این آیه با آیه مواریث نسخ شده، اما حکم آن بصورت استجابی و بعنوان تشویق و ترغیب در کار خیر باقی مانده است.

فصل هفتم

علم رسم الخط قرآنی

انجمن چهار نفره‌ای که در عهد عثمان به کار استنساخ مصاحف رسمی پرداختند شیوه خاصی را در کار نگارش قرآن معمول داشتند که خلیفه سوم پیامبر آن شیوه را در نگارش کلمات و حروف قرآنی پسندید. دانشمندان اسلامی اصطلاحاً این شیوه نگارش را «رسم المصحف» نامیده‌اند. بسیار هم می‌شود که این رسم الخط را به خلیفه‌ای که آنرا پسندیده (و تأیید کرده) است نسبت می‌دهند و می‌گویند: «رسم الخط عثمان» یا «رسم الخط عثمانی». این رسم الخط بناچار باید (در جهان اسلام) در میان هاله‌ای از تجلیل و تقدیس قرار می‌گرفت، زیرا خلیفه‌ای که مَهر تأیید بر آن زده بود، و آنرا به اجرا گذاشته بود، شهیدی بزرگ بود که در حالی به شهادت رسید و بر زمین افتاد که داشت با کمال خشوع و در نهایت انقطاع کتاب خدا را تلاوت می‌کرد^۱. این توضیح تا حدود زیادی اعتقاد مردم را در این رابطه برای ما توجیه می‌کند؛ مبنی بر اینکه هر مصحف خطی قدیمی که به آن برمی‌خورند، حتماً باید مصحف عثمان باشد و یا یکی از مصاحف عثمانی باشد، و چه بسا در نظر بعضی از مسلمانان همان مصحفی باشد که همچنان اثر

۱- مقایسه کنید سخن کازانووا را با نظر بلاشر که در پاورقی شماره ۸۳ عنوان می‌کند که همگی مورخان عرب صحنه شهادت عثمان را به همین شکل عاطفه برانگیز مطرح کرده‌اند؛ حتی مورخ مسیحی ابن عبری در کتاب خود تاریخ مختصر الدّول (نشر صالحانی، بیروت، ۱۸۹۰ م، ص ۱۷۹، س ۱۳):

Casanova, Mohammed et la fin du monde, p. 139; Blachère. Coran, Intraduction, 67.

خون خلیفه شهید بر آن بجای مانده است.^۱

این غلو (و دست بالا گرفتن) بعدها به حد بلوغ رسیده و بعضی را بر آن داشته است که چنین پندارند که این رسم الخط قرآنی «توقیفی» است و شیوه آنرا شخص پیامبر اکرم تعیین فرموده‌اند. از این رو، به پیامبر اکرم - با آنکه امی بوده است و خط نمی‌نوشته است - نسبت داده‌اند که به معاویه - یکی از کاتبان وحی - فرمود: «دوات را لایقه بگذار، و (سر) قلم را شکاف بده، و سر بآه را بالا بیاور، و سین را دندان بده، و میم را بی چشم مگردان، و الله را زیبا بنویس، و رحمن را مد بده، و رحیم را خوشخط بنگار، و قلمت را پشت گوش چیت قرار بده، که بهتر به یادت می‌ماند»^۲. از جمله کسانی که بر این نظریه سخت حماسه‌سرایی دارد و جبهه گرفته است، ابن المبارک است که در کتاب «ابریز» از استادش عبدالعزیز دباغ چنین نقل می‌کند که به او گفته است: «نه صحابه و نه غیر صحابه در رسم الخط قرآنی حتی به اندازه سر مویی دخالت نداشته‌اند، فقط عبارت از توقیف پیغمبر بوده است و بس، و همو بوده است که آنان را مأمور فرموده است تا به آن شیوه معروف گاهی با افزودن الف و گاهی با کاستن آن قرآن را بنگارند، بنابه اسراری که عقلها را به آن رازها راهی نیست و سَرّی است از اسرار که خداوند کتاب عزیزش را برخلاف دیگر کتابهای آسمانی به آن مخصوص گردانیده است. همچنانکه نظم قرآن معجزه است رسم الخط آن نیز معجزه است! چگونه عقلها را به فهم این نکته راهی هست که راز افزودن الف در «مائه» و نیفزودن آن در «فئة» را بیابند؛ و یا راز افزوده شدن یاء (دوم) در دو کلمه «بأید» و «بأیکم» را دریابند؟! یا چگونه می‌رسند به رمز افزوده شدن الف در کلمه «سَعَوْا» در سورة حج (سورة بیست و دوم قرآن) و نیفزودن (همین) الف در (همین کلمه) «سَعَوْ» در سورة سَبَا (سورة سی و چهارم قرآن)؟! و یا رمز افزوده شدن الف در کلمه «عَتَوْا» در هر جای قرآن که آمده است و نیفزودن الف در همین کلمه «عَتَوْ» در سورة فرقان؟! و یا راز افزودن الف در کلمه «آمَنُوا» و

1- Cosanova, op. cit., 123.

انداختن آن از کلمات «بأو»، «جاؤ»، «تَبَوُّوْ»، «فاؤ» در سورة بقره؟! و یا راز افزایش الف در کلمه «يَعْفُوا» الّذی (در سورة بقره) و کاهش الف از کلمه «يعفو» عنهم در سورة نساء؟ یا چگونه عقلها می‌رسند به وجه حذف شدن بعضی از حروف کلمات همانند (متشابه) و حذف نشدن همان حروف از همان کلمات در جای دیگر، مانند حذف الف از کلمه «قرءنا» در سوره‌های یوسف و زخرف، و بر جای نهادن الف (در همین کلمه) در مواضع دیگر قرآن؟! و بر جای نهادن الف در کلمه «المیعاد» بطور مطلق، و حذف الف از یک موضع که در سورة انفال آمده است؟ و بر جای نهادن الف در کلمه «سراجاً» هر جا که قرار گرفته است و حذف الف از همین کلمه در یک موضع، در سورة فرقان؟ چگونه عقل آدمی به حذف بعضی از «تاء»ها در بعضی موارد و بصورت تاء مربوطه (ة) نوشتن آنها در بعضی موارد دیگر؟ اینها همه بر مبنای اسرار الهی و منویات پیامبرانه است، و اینکه این اسرار بر مردم پوشیده مانده‌اند، بخاطر آنست که اینها اسرار باطنی هستند و جز با گشایش ربّانی درک نخواهند شد. درست مانند جایگاهی که الفاظ و حروف مقطعه‌ای که در اوائل سوره‌های قرآن آمده‌اند دارند. آنها نیز رازهایی بزرگ دارند و معانی فراوان و بیشتر مردمان به اسرار آنها راه نمی‌یابند، و چیزی از معانی الهی که به این ترتیب مورد اشاره قرار گرفته‌اند، درک نمی‌کنند! همچنین است، کار رسم الخطی که در قرآن بکار رفته است، حرف به حرف!.

بر این اساس، زرقانی در کتاب مناهل خود، اشکالی ندیده است در اینکه یکی از مزایای رسم الخط عثمانی را چنین عنوان کند که «دلالّت» بر معانی نهانی و دقیق دارد مانند افزوده شدن «یاء» (دوم) در نگارش کلمه «أَیّد» در آیه‌ای که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (- و آسمان را بساختیم با دستها و نیروهایی ... آیه ۴۷، سورة ذاریات) که به اینصورت نوشته شده است: «بَأَیِّدٍ» و این بخاطر آنست که خواسته‌اند به بزرگداشت نیروی خداوندی که با آن آسمان را ساخته است اشاره کنند، و (بیانگر این نکته باشند که) هیچ نیرویی مشابه و همانند نیروی خداوندی نیست. بر مبنای

قاعده مشهوری که می‌گوید: «زیادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى»^۱.

تردیدی نیست در اینکه این چنین برخوردی با رسم الخط قرآنی عبارت است از غلو در تقدیس رسم الخط عثمانی، و بیش از حدّ تصوّر خود را به تکلف انداختن^۲. از نظر منطقی چه ارزشی دارد که کار رسم الخط قرآن «توقیفی» باشد، یا حاوی اسراری باشد همانند اسرار فواتح سُور؟! در رابطه با چنین توقیفی حدیث صحیحی از رسول الله نرسیده است، و جایی هم برای مقایسه آن با حروف مقطعه‌ای که قرآن بودن آنها و جایگاه آنها در اوائل سوره‌های قرآنی به تواتر ثابت شده است، نیست. این رسم الخط جز اصطلاحی که نگارندگان قرآن در زمان عثمان برای خود قرارداد کردند چیز دیگری نیست. خلیفه وقت هم با این رسم الخط قراردادی موافقت کرد، و حتّی دستوری هم برای آنان وضع کرد که بهنگام اختلاف در رسم الخط قرآن به آن رجوع کنند. آن دستور عبارت بود از اینکه خطاب به آن سه نفری که از قریش بودند گفت: «هرگاه شما با زید بن ثابت در چیزی از قرآن اختلاف کردید، آنرا بزبان قریش بنگارید، که قرآن بزبان قریش نازل شده است»^۳.

محترم شمردن رسم الخط عثمانی یا مستحسن دانستن رعایت آن و التزام نسبت به آن امر دیگری است و با اینکه بگوییم «توقیفی» است، تفاوت اساسی دارد. علمای

۱- در ارائه همین مطلب، زرقانی در مقام تعلیل و توجیه حذف او، از افعال ناقص، در این آیات: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾، ﴿وَيَمْنَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾، و ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ از علمای اسلامی نقل می‌کند که گفته‌اند: راز حذف این واوها در عبارت ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾ دلالت بر آنست که این دعا (گرایش) برای انسان سهل است و همانگونه که در جهت نیکی‌ها شتاب می‌کند، در جهت آن شتاب می‌کند؛ و در عبارت ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ اشاره به آنست که هم فراخوان (دعا) شتاب دارد و هم پاسخ‌گویی (اجابت) مردم نسبت به فراخوان دهندگان... که تکلف آشکار است. تعلیل طبیعی همه این موارد آنست که کاتبان در نگارش این آیات تنها چگونگی لفظ کلمات را گرفته‌اند، که در همه این مواضع، بهنگام تلفظ، واو ساقط می‌گردد.

۲- از همین قبیل است توجیهات همراه با غلو و تکلف ابوالعباس مراکشی، معروف به ابن البناء در کتاب خود عنوان الدلیل فی مرسوم خط التّنزیل، که زرکشی در کتاب خود نقل کرده است (برهان ج ۱، ص ۳۸۰ به بعد).

۳- بر این پایه بود که چون صحابه در زمان عثمان (رض) مصحف را نوشتند، بر سر نگارش کلمه «التابوت» اختلاف کردند. زید گفت: بنویسید «التابوت» آن گروه قریشی گفتند: بنویسید «التابوت» و مرافعه به نزد عثمان بردند؛ گفت: بنویسید «التابوت» که قرآن به زبان قریش نازل شده است. برهان، ج ۱، ص ۳۷۶.

اسلامی همگی اجماع دارند بر اینکه رعایت این رسم الخط ضروری است؛ تا آنجا که امام احمد بن حنبل گفته است: «مخالفت با رسم الخط عثمان (حتی) در واو یا الف یا یاء و یا غیر آنها حرام است»^۱. از امام مالک نیز پرسیدند: آیا بنظر شما درست است کسی که مصحفی را نسخه برداری می کند (کلمات قرآنی را) براساس رسم الخط و هجایی که امروزه مردمان پدید آورده اند بنویسد؟ گفت: نه، بنظر من درست نیست، بلکه باید مطابق همان نگارشی که کاتبان نخستین نوشته اند بنویسد»^۲. در فقه شافعی و حنفی نیز اقوالی از این قبیل روایت شده است، ولی هیچیک از این پیشوایان مذاهب اسلامی نگفته اند: این رسم الخط «توقیفی» است، و یا اینکه «سرّ ازل» است. چیزی که هست رعایت این رسم الخط و التزام نسبت به آن را نوعی وحدت کلمه و متشکل گردانیدن امت اسلامی با یک شعار واحد و یک رسم الخط قراردادی واحد می دانسته اند (و بسیار هم بجاست) زیرا، صادر کننده این دستور عثمان است، و مجری آن نیز که دستخط عثمان را به اجرا گذاشته است زید بن ثابت است که «امین رسول الله و کاتب وحی آنحضرت» بوده است.

گذشته از این که، هستند از علمای اسلامی که حتی به مباح دانستن مخالفت با رسم الخط عثمانی اکتفا نکرده اند، بلکه بالاتر از آن تصریح کرده اند که این رسم الخط، اصطلاحی و «قراردادی» است، و بعقل درست نمی آید که «توقیفی» باشد. در طلیعه این دانشمندان، قاضی ابوبکر باقلانی^۳ است که در کتاب «الانتصار» می گوید: «اما نگارش قرآن، خداوند در این رابطه بر امت هیچ چیزی را فرض نگردانیده است. همچنانکه بر نویسندگان قرآن و نگارندگان مصاحف رسم الخط مشخص و معینی را الزامی نگردانید که رعایت آنرا برای ایشان واجب گرداند و رسم الخط های دیگر را فرو

۱- اتقان، سیوطی، ج ۲، ص ۲۸۳.

۲- المقنع، ابو عمرو دانی، ص ۱۰، سیوطی (در اتقان، ج ۲، ص ۲۸۳) این قول منسوب به امام مالک (رض) را از کتاب المقنع نقل می کند. نیز بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۳۷۹.

۳- محمد بن طیب باقلانی صاحب کتاب اعجاز القرآن، وی به سال ۴۰۳ درگذشت (بنگرید به: وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۴۸۱؛ شذرات لذهب، ج ۲، ص ۷۵).

گذاارد. زیرا، وجوب چنین چیزی را جز از طریق سمع و توقیف نمی‌توان فهمید. نه در نصوص قرآنی و نه در مفاهیم آن نیامده است که رسم الخط و ثبت و ضبط کلمات و حروف قرآنی جایز نیست مگر بشکل خاصی و حدّ محدودی که تجاوز از آن جایز نباشد. در متن سنت نیز چنین چیزی که حکم وجوب را برساند یا بر آن دلالت کند وجود ندارد. در اجماع امت نیز چنین چیزی نیست. قیاسات شرعی نیز چنین دلالتی ندارند. بلکه سنت دلالت دارد بر اینکه جایز است قرآن را به هر ترتیب که آسان باشد بنویسند. زیرا، رسول الله (فقط) امر فرمود که قرآن را بنگارند و برای آنان شیوه معینی قرار نمی‌داد و احدی را از شیوه کتابتی که داشت نهی نمی‌فرمود. بهمین جهت خطّ مصاحف با یکدیگر مختلف می‌گردید. بعضی از کاتبان وحی، کلمه را بر مبنای شکل تلفظ شده آن می‌نوشتند و بعضی دیگر در مقایسه با شکل تلفظ کلمه آنرا در نگارش کم و زیاد می‌کردند. زیرا، می‌دانستند که این رسم الخط قراردادی است و بر مردم پوشیده نخواهد ماند. و بهمین خاطر، جایز است که قرآن با حروف کوفی و خط اول نوشته شود، و لام بشکل کاف درآید، و الف ها کج نوشته شوند، و با شیوه‌های دیگر - جز اینها - قرآن نوشته شود، و نیز جایز است مصحف با خط و هجای قدیمی نوشته شود و باز جایز است که با خط و هجای جدید نوشته شود، و نیز جایز است که با خط و هجایی بینابین نگاشته شود.

با این ترتیب، که خط مصاحف و بسیاری از حروف آنها متفاوت و اشکال آنها با یکدیگر متغایزند، و مردم این جواز را داشته‌اند که هر یک با همان رسم الخطی که عادت داشته است بنگارد، و بهر ترتیبی که ساده‌تر و مشهورتر و بنظر درست‌تر است بنویسد، بدون آنکه چنین کاری را گناه بداند یا منکر بشناسد، معلوم می‌شود که در این زمینه، مردم را به حدّ محدود و مخصوصی ملزم نگردانیده‌اند، آنچنانکه در زمینه قرائت و تلاوت آن سختگیرها شده است. علت این (تفاوت خطّ مشی) آنست که خط عبارتست از علامتها و اشکالی که در ردیف اشارات و قراردادهای و رموز دیگر قرار می‌گیرند. بنابراین، هر شکلی که ترسیم شود و بر کلمه مورد نظر دلالت کند و نحوه

قرائت آن را بنمایاند، باید صحیح دانسته شود و کسی که آن شکل را می‌نگارد مورد تصویب و تأیید قرار گیرد، حال، بهر شکلی که می‌خواهد باشد.

به یک سخن، هر کس که ادعا دارد که بر مردم واجب است رسم الخط مخصوصی را در نگارش قرآن بکار ببرند، بر او (نیز) واجب است که برای این ادعایش دلیل قاطعی ارائه کند، و از کجا و چگونه می‌خواهد چنین دلیلی را دست و پا بکند؟!۱

این نظریه قاضی ابوبکر (باقلائی) جداً شایسته است که مورد قبول واقع شود. دلیلش آشکار (و قاطع) است و نظرش عمیق (و دقیق). وی احساسات و عواطف مبتنی بر تجلیل و بزرگداشت گذشتگان (سلف) را با جستجو برای دلیل و برهان در یک قضیه دینی که به رسم الخط کتاب الله مربوط می‌شود، در هم نیامیخته است. اما آن کسانی که نظرگاهشان آن بوده است که رسم الخط قرآنی توقیفی است و ازلی، عواطف خودشان را در این داوری حکم گردانیده‌اند، و به نوعی شیدایی و تسلیم شاعرانه و صوفیانه در برابر ذوقیات و مکاشفات خودشان دچار آمده‌اند. سلیقه‌ها نسبی هستند، و دخالتی در امر دین ندارند، و یک حقیقت شرعی را نمی‌توان از اینگونه ذوقیات و مکاشفات شاعرانه و صوفیانه استنباط کرد!

ما در رابطه با رسم الخط قرآن، حتی نظرگاهی فراتر از این نیز داریم، و جایز بودن مخالفت با رسم الخط قرآنی را تنها بخاطر دلایلی که باقلانی ایراد کرده است در نظر نمی‌گیریم، بلکه نظریه عزّین عبدالسلام را مستند قرار می‌دهیم که می‌گوید: «جایز نیست که امروزه مصحف را با همان رسم الخط پیشین که ائمه مسلمین قرارداد کرده‌اند، بنگارند؛ مبادا که به کهنه شدن (و از نشاط افتادن) علم منجر گردد. البته، (در عین حال) چیزی را که قدما مستحکم گردانیده‌اند نباید (بطور کلی) بمنظور رعایت جاهلان متروک گردد، و هرگز (در هیچ زمانی) زمین از دانشمندانی که با دلایل قاطع بخاطر

۱- این مطلب را زرقانی با تلخیص در مناهل، ج ۱، ص ۳۷۳-۳۷۴ آورده است اما، به دنبال آن ردّ بر آن را نیز افزوده، و آراء و نظرات عده‌ای از دانشمندان را در جهت محکوم کردن آن نقل کرده است (ج ۱، ص ۳۷۴-۳۷۸).

خداوند قیام کنند (و میراث محکم گذشتگان را پاسداری کنند) تهی خواهد گردید.^۱ چکیده این نظریه اخیر آنست که عموم مردم نمی‌توانند قرآن را با آن رسم الخط قدیمی‌اش بخوانند. بنابراین نیکوست، بلکه واجب است که قرآن با رسم الخط رایج زمان خودشان برایشان نگاشته شود. اما این هرگز بمعنای ملغی گردانیدن رسم الخط قدیمی عثمانی نخواهد بود. زیرا، ملغی گردانیدن رسم الخط عثمانی، از میان بردن یک سمبل دینی بزرگ است که همگی مسلمانان بر آن اتحاد کلمه و اتفاق نظر داشته و دارند، و امت اسلامی با چنگ زدن به آن از شقاق و تفرقه آسوده است.

همواره در میان امت اسلامی علما و دانشمندانی هستند که این تفاوت‌های جزئی را در طریقه رسم الخط عثمانی مورد ملاحظه (دقیق) قرار دهند (و به این ترتیب، رسم الخط عثمانی برای همیشه محفوظ خواهد ماند و جای نگرانی نیست). با اینهمه، امکان هم دارد که - بنابه پیشنهاد مجله «الآزهر» در پاورقی هر صفحه از صفحات مصحف مواردی را که در رسم الخط عثمانی متفاوت با رسم الخط جدید آمده است - چه از حیث خط و چه از حیث املاي کلمه - تذکر دهند.^۲

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۷۹.

۲- سیوطی در پی آن برآمده است که مسئله رسم الخط اختصاصی قرآن را طی ۶ قاعده تحت ضابطه درآورد، که آن قواعد عبارتند از: حذف؛ زیاده؛ همزه؛ بدل؛ فصل و وصل؛ و مواردی که در آنها دو قرائت بوده است و براساس یکی از آن دو قرائت نگاشته‌اند (بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۹). که زرقانی این مطلب سیوطی را تماماً نقل کرده است (مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۶۲-۳۶۶) و مطلع بودن از این قواعد ضروری است.

فصل هشتم

علم محکم و متشابه

می‌توانیم بگوییم که: قرآن سراسر محکم است، اگر مراد ما از این سخن آن باشد که قرآن از آنچنان استحکام و زیبایی در نظم بیان برخوردار است که هیچگونه سستی و ضعفی به الفاظ و معانی آن راه ندارد. خداوند نیز این سخن گرامی خودش را بهمین معنا نازل فرموده است: ﴿کِتَابٌ أَحْکَمُ آيَاتِهِ﴾ (آیه ۱، سورة هود - ۱۱: کتابی که محکم گردیده است آیات آن ...) همچنین، می‌توان گفت که: قرآن سراسر متشابه است، اگر منظور از این سخن آن باشد که آیات قرآن در بلاغت و اعجاز، و از این جهت که مقایسه و تشخیص برتری بین اجزاء قرآن با یکدیگر دشوار است، با هم متشابه و همانند هستند. خداوند به این معنا نیز این سخن حکیمانه خودش را نازل فرموده است: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ (آیه ۲۳، سورة زمر - ۳۹: خداوند (بتدریج، و در طول بیست و سه سال) نازل گردانیده است کتابی را که سراسر متشابه و دو بدو (قرینه) است ...) بنابراین، «محکم» یا «متشابه» بودن، آنچنانکه در هر یک از این دو آیه قبلی مطرح شده است، جولانگاه بحث ما دربارهٔ محکم و متشابه قرآن نیست. انگیزه بحث ما در این فصل، آیه هفتم از سورة آل عمران (سومین سورة قرآن) است که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُولُونَ: آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَ مَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١﴾.

آشکار است که در این آیه «محکم» در برابر «متشابه» قرار گرفته است، چنانکه ﴿راسخون فی العلم﴾ در برابر ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ قرار گرفته‌اند. این برابری‌ها در آیه، علما و دانشمندان را بر آن داشته که به تعریف هر یک از این دو (اصطلاح) «محکم» و «متشابه» پردازند، و نظریات فراوانی را در این باب ارائه کرده و دیدگاههای متعددی را ابراز داشته‌اند.^۱ اما، نظریات علمای اسلامی در نهایت به یکجا باز می‌گردد، از اینقرار که: «محکم» آیه‌ای است که با وضوح کامل بر معنایش دلالت کند و هیچ پوشیدگی در معنایش نباشد. و «متشابه» آیه‌ای است که خالی از دلالت مرجّحی بر معنای خودش باشد. بنابه این تعریف، «نص» و «ظاهر» در مجموعه آیات «محکم» قرار می‌گیرند. «نص» از آنجهت در ردیف «محکم» است که عبارتست از لفظی که برای یک معنای مرجّح متبادر به ذهن وضع شده است؛ (ظاهر) نیز در زیر پوشش «محکم» قرار می‌گیرد، زیرا که دلالتش بر معنای مورد نظر هیچ خفا و ابهامی ندارد. «مُجْمَل» و «مُؤَوَّل» و «مُشْكِل» نیز، زیر مجموعه «متشابه» قرار می‌گیرند. زیرا «مُجْمَل» نیاز به تفصیل دارد، و «مُؤَوَّل» دلالت بر معنای مورد نظر ندارد مگر پس از تأویل، و «مُشْكِل» دلالتش ناآشکار است و پوشیدگی و ابهام دارد.^۲

آشکار بودن دلالت در آیات «محکم» ما را از تحقیق درباره آن بی‌نیاز می‌گرداند. زیرا، همان خواندن آیه برای ما کافیهست که بتواند مراد از آن آیه را به ما بفهماند. اما، پنهان بودن (دلالت) متشابه طبیعی است که قدری ما را مشغول گرداند، تا آن را بازشناسیم و آنگاه از آن اجتناب کنیم، مبادا که به دنبال آن کشانیده شویم، همانند ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ یعنی کسانی که در دلهایشان کژی است!

اکثر علمای اسلامی بر این نظریه‌اند که «متشابه» را جز خداوند تأویلش را نمی‌داند ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ و (بهمین جهت) در آیه وقف بر اسم جلاله (الله) را واجب

۱- اتفاقان، ج ۲، ص ۲-۳.

۲- اتفاقان، ج ۲، ص ۵.

می‌دانند. اما «راسخون فی العلم» (پایداران و ریشه‌داران در دانش) علمشان در زمینه تأویل قرآن به آنجا منتهی شده است که گفته‌اند: ﴿أَمَانِيهِ، كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا﴾ (- به آن ایمان آورده‌ایم، همه از جانب پروردگارمان است).

در این میان، ابوالحسن اشعری نظرش این بوده است که وقف در آیه بر سر جمله «والراسخون فی العلم» است؛ بنابراین، راسخون فی العلم نیز تأویل متشابه را می‌دانند. این نظریه را ابواسحاق شیرازی^۱ توضیح بیشتری داده و به حمایت از آن برخاسته است و گفته است: «چیزی نیست که خداوند علمش را به خودش اختصاص داده باشد، بلکه علما را بر آن واقف گردانیده است. زیرا خداوند متعال این سخن را در مقام مدح علما و دانشمندان ایراد فرموده است، و اگر قرار باشد که علما نیز معنای متشابه را ندانند از این جهت با عموم مردم در یک سطح قرار خواهند گرفت».

راغب اصفهانی میانه‌کار را گرفته است و «متشابه» را از حیث امکان و قوف بر معنای آن به سه نوع تقسیم کرده است: «نوعی از متشابه است که راهی به وقوف بر آن نیست، مانند وقت ساعت و خروج دابه و امثال آن؛ نوع دیگر از متشابه آنست که وسائلی برای شناخت آن در اختیار انسان هست، مانند الفاظ غریبه و احکام پیچیده و مُثَلَّق، و نوع (سوم) فیما بین آن‌دو است و بعضی از راسخان در علم به (فهم) آن اختصاص دارند، و بر دیگران مخفی است، و همین نوع است که پیامبر اکرم در سخنی که درباره ابن عباس فرموده است به آن اشاره دارد: ﴿اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمُهُ التَّأْوِيلَ﴾^۲ (- خداوندا او را تفقه در دین عنایت فرمای، و تأویل را به او تعلیم فرمای).

بی‌تردید، در این نظریه راغب میانه‌روی و اعتدال مشهود است. (توضیح اینکه: ذات خداوند و حقایق صفات او را جز خداوند کسی نمی‌داند، و در همین معنا است که

۱- ابواسحاق شیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف. در مناظره و استواری دلائل شهره آفاق بود. تألیفات فراوان دارد که مهمترین آنها البصرة فی اصول الفقه است. وی به سال ۴۷۶ ه‍.ق درگذشت (بنگرید به: طبقات سبکی، ج ۳، ص ۸۸).

۲- اتقان، ج ۲، ص ۷-۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن مفضل، ادیب بزرگ؛ مهمترین کتاب وی مفردات القرآن است. وی به سال ۵۰۲ ه‍.ق درگذشت.

پیامبر اکرم در دعای خود می‌فرماید: ﴿أَنْتَ كَمَا أَتَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ، لَا أُخْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ﴾ (تو همچنانی که خودت بر خودت ثنا گفته‌ای، من طاقت و توان ثنا گفتن تو را ندارم). علم غیب نیز از جمله مسائلی است که خداوند به خودش اختصاص داده است، و این مصداق آیه کریمه است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ، وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (خداوند - براستی - نزد او است علم ساعت، و همو - باران را فرو می‌فرستد، و - همو - می‌داند که در رحما چیست، و هیچکس نمی‌داند فردا چه دست خواهد آورد، و هیچکس نمی‌داند در کدام سرزمین خواهد مرد، براستی که خداوند علیم و خبیر است). در بحث «فواتح سور» نیز دیدیم که چگونه این حروف را فضایی آکنده از پرهیز و احتیاط نسبت به تأویل حقایق آنها فرا گرفته بود، و دریافتیم که نظریات دانشمندان دربارهٔ این حروف رمزی منحصر آ بر محور تبیین فلسفه وجودی آنها دور می‌زند، نه اندرون حقیقت آنها. (و بطور کلی) در پنهان ماندن این مسائل و ناتوانی انسان از رسیدن به آنها این نکته نیز هست که غرور انسان را می‌کاهد و او را از اریکه کبریائی پایین می‌کشاند، و او را وامی‌دارد که (با ملائکه همسخن شود و) بگوید: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (آیه ۳۲، سوره بقره - ۲). آیات مشکلی که دربارهٔ صفات خداوند متعال در قرآن آمده است، از قبیل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ مهمترین نمونه‌هایی هستند که به این نوع از متشابه تعلق دارند و احدی از افراد بشر راهی به وقوف بر آنها ندارد. در خصوص این زمینه ابن لبان کتابی نوشته است بنام ردّ (الآیات) المتشابهات الى الآيات المحکمات^۱. (امام فخر) رازی حکمت بیان این صفات متشابه را در قرآن چنین بیان کرده است: «قرآن مشتمل است بر دعوت خواص و عوام مردم (هر دو) و طبیعت عوام مردم در بسیاری مسائل از درک حقایق بیزار است. بنابراین، اگر در آغاز کار فردی از عوام مردم بشنود

۱- اتقان، ج ۲، ص ۸. ابن لبان، شمس الدین محمد بن احمد بن عبدالمؤمن اسعردی، مفسر، اهل دمشق. وی به سال ۷۴۹ هـ ق درگذشت. وی دارای تفسیری است که همچنان خطی مانده است (الأعلام، ج ۳، ص ۸۵۳).

که می‌خواهند وجود موجودی را برایش ثابت کنند که نه جسم است و نه جایی را می‌گیرد و نه می‌توان به او اشاره کرد، فکر می‌کند که این موجود عدم و نبود محض است، و معطل می‌ماند. از این رو، شایسته‌تر آن بوده است که در خطاب به این افراد از الفاظی استفاده شود که بر بعضی از مفاهیم متناسب با تخیلات و توهمات آنان دلالت داشته باشد، و در عین حال با دلالت‌هایی بر حق صریح نیز همراه باشد. نوع اول از این الفاظ و جملات - که در آغاز امر، عوام را با آنها مخاطب قرار می‌دهند، از باب متشابه است، و نوع دوم که کاشف از حق صریح است، «محکم» خواهد بود.^۱

(بطور کلی) علمای اسلامی در این صفات «متشابه» دو نظریه دارند:

نظریه اول، دیدگاه سلف (صالح) است که عبارتست از ایمان آوردن به این تشابهات و تعویض شناخت آنها به خداوند متعال. از امام مالک پرسیدند: «استواء» (در عبارت: الرحمن علی العرش استوی) به چه معنا است؟ گفت: «استواء، معلوم است، ولی چگونگی مجهول، و سؤال از آن بدعت است، و من تو را مرد بدی می‌پندارم، او را از نزد من بیرون کنید!»^۲

نظریه دوم، مذهب خلف است که عبارتست از اینکه لفظی را که معنای ظاهری آن محال است باید بر معنایی بار کرد که در خور ذات خداوند باشد. این مذهب به امام الحرمین و گروهی دیگر از متأخرین نسبت داده شده است.^۳

در مقام توضیح این دو دیدگاه، بعضی از آیات قرآنی را که درباره صفات متشابه وارد شده‌اند، ذکر می‌کنیم:

۱- زرقانی، مناهل، ج ۲، ص ۱۷۹.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۸. دارمی از سلیمان بن یسار آورده است: مردی که او را ابن صبیغ می‌گفتند، وارد مدینه شد و این سوی و آن سوی در باب تشابهات قرآن سؤال می‌کرد. عمر بسوی او فرستاد و برای او ترکه‌های درخت خرما را آماده کرد. به او گفت: تو کیستی؟ گفت: من عبدالله بن صبیغ هستم. عمر یکی از آن ترکه‌ها را برداشت و او را بزد تا سر وی را خون آلود گردانید. به روایتی، به ابوموسی اشعری نیز نوشت که احدی از مسلمانان حق ندارد با او هم‌نشین گردد (اتقان، ج ۲، ص ۵).

۳- امام الحرمین، ابوالمعالی عبدالملک بن ابی عبدالله بن یوسف بن محمد جوینی شافعی عراقی، استاد امام غزالی و از دانشمندترین شاگردان نزدیک امام شافعی بوده است. وی به سال ۴۷۸ هـ ق درگذشت (شرح حال وی را در وقایع الاعیان، ج ۱، ص ۲۸۷ بنگرید).

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (آیه ۵، سوره طه - ۲۰).

﴿وَجَاءَ رَيْكُكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (آیه ۲۲، سوره فجر - ۸۹).

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...﴾ (آیه ۶۱، سوره انعام - ۶).

﴿... يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّقْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ...﴾ (آیه ۵۶، سوره زمر - ۳۹).

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (آیه ۲۷، سوره رحمان - ۵۵).

﴿... وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (آیه ۳۹، سوره طه - ۲۰).

﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (آیه ۱۰، سوره فتح - ۴۸).

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آیه ۲۸، سوره آل عمران - ۳).

علمای سلف، خداوند را از این پدیده‌ها (از قبیل: تکیه زدن، آمدن، بالا بودن، چهره، چشم، دست، جان) که برای خداوند محال است، منزّه می‌دانسته‌اند، و همچنانکه خداوند آنها را ذکر کرده است به آنها ایمان به غیب داشته‌اند، و علم به حقائق آنها را به خداوند واگذار می‌کرده‌اند. اما علمای خَلَف، «استواء» را «بالا بودن معنوی از حیث تدبیر و بدون تحمّل رنج و مشقّت» تعبیر می‌کنند،^۱ و «آمدن خداوند» را «آمدن امر و فرمان او» معنا می‌کنند،^۲ و «بالا بودن» خداوند را «بالایی و والایی بدون در نظر گرفتن سَمَت و جهت» توجیه می‌کنند،^۳ و ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ (-: در پهلوئی خداوند) را بمعنای «در حقّ خداوند» می‌دانند،^۴ و «وجه» (چهره) خداوند را کنایه از «ذات» او^۵ و «چشم» خداوند را کنایه از «عنایت» او،^۶ و «دست» خداوند را کنایه از «قدرت» او،^۷ و «نفس»

۱- بیشتر تأویلات و تفسیرهای متأخرین از «استواء» در این آیه شریفه به همین بیان باز می‌گردد. برای این اقوال مختلف در تفسیر «استواء» بنگرید به: (اتقان، ج ۲، ص ۹-۱۰، برهان، ج ۲، ص ۸۰-۸۲).

۲- برهان، ج ۲، ص ۸۳. ابن جوزی از قاضی ابویعلی تأویل امام احمد بن حنبل را از این تعبیر قرآنی: ﴿أَوَيَاتِي رَبِّكَ﴾ [آیه ۱۵۸، سوره انعام - ۶] گزارش کرده است. وی گفته است: مگر جز این است که منظور، امر پروردگار است؟ به دلیل عبارت دیگر قرآنی: ﴿أَوَيَاتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [آیه ۳۳، سوره نحل - ۱۶] بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۷۹.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۲.

۴- همان مأخذ.

۵- برهان، ج ۲، ص ۸۶.

۶- اتقان، ج ۲، ص ۱۱.

۷- همان مأخذ.

(جان) او را (در آیه مذکور) کنایه از «عقوبت» او می‌دانند.^۱ و به همین ترتیب، علمای خلف، بر همین منوال تأویل می‌کنند همه مواردی را که «رضایت» و «دوستی» و «غضب» و «خشم» و «حیا» در قرآن به خداوند نسبت داده شده است، و آنها را بر نزدیکترین معنای مجازی حمل می‌کنند، و می‌گویند: از این الفاظ فقط لازمه‌های هر یک مرادند و بس.^۲

ابن لبّان در کتاب ردّ الآیات المتشابهات حکمت وجود این آیات را در قرآن چنین تفهیم می‌کند و می‌گوید: «معلوم است که کارهای بندگان ناگزیر باید بتوسط اعضا و جوارح انجام پذیرد، با آنکه این افعال (در این آیات) به خداوند متعال نسبت داده شده‌اند، و به این ترتیب معلوم می‌شود که صفات خداوند متعال در تجلیاتشان دو مظهر دارند: یکی «مظهر عبادی» که منسوب به بندگان است و عبارتست از اشکال و صورتها و اعضا و جوارح جسمانی و دیگر «مظهر حقیقی» که به خداوند منسوب است (اما) نامهای مربوط به همان مظاهر عبادی را که در حقیقت منسوب به بندگان خدا است، بر این مظاهر حقیقی نهاده‌اند تا مطلب به ذهن مردم نزدیکتر شود و این مفاهیم با دل‌های مردم انس گیرد». وی در همین کتاب هر دو نوع مظاهر عبادی و حقیقی را توضیح داده است و بالاخره تبیین کرده است که در هر دو حال، از جوارح منزّه است. برای نوع اول این عبارت را (از آیه ۱۴، سوره توبه - ۹): ﴿قَاتِلُوهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ که این می‌رساند هر کاری که بدست بندگان به ظهور پیوندد منسوب به خداوند متعال خواهد بود؛ و نوع دوم را با این سخن بیان کرده است که در خبر از پیغمبر اکرم آمده است - بنابه نقل صحیح مسلم - که (در حدیث قدسی) خداوند فرموده است: «بندۀ من پیوسته با نمازهای نافله به من تقرّب روزافزون پیدا می‌کند تا آنکه (به جایی می‌رسد) که من عاشقش می‌شوم، و آنگاه که عاشقش بشوم، گوش او خواهم گردید که با آن می‌شنود، و چشم او خواهم گردید که با آن می‌بیند!...» و خداوند این امتیاز را برای پیامبرش تحقق

بخشید و فرمود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ...﴾ (آیه ۱۰ سورة فتح - ۴۸)
 (- براستی، کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خداوند بیعت می‌کنند!...)
 و نیز فرمود: ﴿... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^۱ (آیه ۱،، سورة انفال - ۸ - : و
 توبه نشانه نزدی آنگاه که نشانه رفتی، بلکه خداوند بود که نشانه گیری کرد و به نشانه
 زد!)

گویا من در اینجا دارم ابن لبّان را می‌نگرم که - با ذوق ادبی والایی که دارد -
 زیبایی و آراستگی «کنایه» آوردن از حقایق بزرگ دینی را کاملاً احساس می‌کند که با
 این اسلوب رمزی می‌توان در خیال انسان، یک صورت حسی از یک اندیشه مجرّد
 ترسیم کرد، و در همه نسلها بالاترین و والاترین حقایق را با مدد گرفتن از قوه تخیل در
 انسان به ذهن مردم نزدیک گردانید.

و چه بسا مشتمل بودن قرآن بر متشابه و منحصر نبودن آیات آن به آیات محکم،
 همین نکته را داشته باشد که انگیزه و محرّکی برای مسلمانان نسبت به اشتغال به علوم
 فراوانی باشد که آنان را بر فهم آیات متشابه قرآن قادر می‌گرداند، و بدینوسیله از ظلمت
 تقلید رهایی می‌یابند، و قرآن را همواره با تدبّر و خشوع برمی‌خوانند.^۲

۱- زرقانی، مناهل، ج ۲، ص ۱۹۳-۱۹۴.

۲- برهان، ج ۲، ص ۸۵.

بخش چهارم:

تفسیر و اعجاز

فصل اوّل

پیدایش و تحوّل علم تفسیر

تردیدی نیست در اینکه تفسیر قرآن دورانهای زیادی را پشت سر نهاده است تا به این صورتی که ما امروزه از آن می‌شناسیم درآمده است و در دل تألیفات و تصنیفاتی جای گرفته است که بعضی چاپی هستند و برخی خطی. تفسیر قرآن، بامداد خود را در همان عصر پیامبر اکرم طی کرده است که نخستین شارح کتاب خدا بوده است، و آنچه را که بر قلب او نازل می‌شده است برای مردم تبیین می‌کرده است. امّا صحابه گرام آنحضرت، تا زمانی که شخص رسول الله در میان جمع آنان بود، و این بار سنگین را بر دوش خود می‌کشید، و آنچنانکه باید و شاید، حقّش را ادا می‌کرد، جرأت بر تفسیر قرآن نداشتند. تا آنکه آنحضرت به رفیق اعلیٰ پیوست و دیگر، صحابه رسول الله که عالمان کتاب خدا بودند چاره‌ای نداشتند جز آنکه با توجّه به وقوفی که بر اسرار قرآن داشتند، و هدایتی که از پیغمبر اسلام کسب کرده بودند، بسهم خودشان کمر همت را ببندند و آنچه را که می‌دانند برای مردم بیان کنند، و آنچه را که می‌فهمند برای مردم توضیح بدهند. مفسران صحابه بسیارند که البته مشاهیر نشان ده نفرند: خلفای راشدین، ابن مسعود، ابن عباس، اُئی بن کعب، زید بن ثابت، ابوموسی اشعری و عبدالله بن زبیر. در میان خلفای راشدین بیش از همه از علی بن ابیطالب روایات تفسیری رسیده است، و از سه خلیفه دیگر بسیار کم نقل شده است، و گویا علت این تفاوت، زودتر از دنیا رفتن

آنان است»^۱.

لقب مفسر - بیش از همه این ده نفر - به عبدالله بن عباس می‌برازد که رسول خدا شخصاً به علم او گواهی داده است و این دعا (ی مشهور) را در حق او کرده است: ﴿اللَّهُمَّ فَفِّهِهِ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمُهُ التَّوْبِيلَ﴾^۲ و او را «ترجمان القرآن» نامیده است.^۳ اما (به این نکته نیز باید توجه داشت که) مردم در روایت از ابن عباس بسیار زیاده روی کرده‌اند، و بعضی هم پیدا شده‌اند که جرأت کرده‌اند روایاتی را جعل کنند و به او نسبت بدهند، و در کلام او دستکاری کنند، تا آنجا که امام شافعی گفته است: «جز در حدود یکصد حدیث، از ابن عباس به ثبوت نرسیده است»^۴.

از جمله صحابه‌ای که - غیر از آن ده نفر - روایاتی در تفسیر دارند. ابوهریره، انس بن مالک، عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله و سیده عایشه ام المؤمنین را نیز باید نام برد. البته، روایات تفسیری که از این صحابه رسیده است در مقایسه با آن ده نفر که قبلاً نام برده شدند، بسیار اندک است.

اقوال صحابه را عده‌ای از تابعین بزرگوار در بلاد مختلف اسلامی فراگرفتند، و نخستین طبقه مفسران در مکه و طبقه دوم در مدینه، و طبقه سوم در عراق پدید آمد. این تقیمیه گفته است: عالترین مردم به تفسیر، اهل مکه هستند، زیرا اصحاب ابن عباس‌اند، از قبیل: مجاهد، عطاء بن ابی رباح، عکرمه مولی ابن عباس، سعید بن جبیر و طاووس. همچنین در کوفه مفسران اصحاب ابن مسعوداند، و نیز علمای اهل مدینه در تفسیر مانند زید بن اسلم و پسر عبدالرحمن بن زید و مالک بن انس آشنایان به تفسیرند»^۵.

اتباع تابعین (تفسیر را) از تابعین فراگرفتند، و اقوال گذشتگان‌شان را گردآوری

۱- اتقان، ج ۲، ص ۳۱۸.

۲- برهان، ج ۲، ص ۱۶۱.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۳۱۹.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۳۲۲.

۵- این عبارت را سیوطی در اتقان، ج ۲، ص ۳۲۳ نقل کرده است.

کردند، و تفاسیری را تصنیف کردند. از جمله: سفیان بن عیینه، وکیع بن جراح، شعبه بن حجاج، یزید بن هارون و عبد بن حمید.^۱ این مفسران زمینه را برای کار ابن جریر طبری^۲ فراهم کردند که تقریباً می‌توان گفت: همگی مفسران پس از وی همواره سر سفره او بوده‌اند. پس از آن علما و دانشمندان در تفاسیرشان روش‌های مختلفی را پیش گرفتند. نوعی از تفسیر بود که «تفسیر به مأثور» نامیده می‌شد، و امتداد تفاسیر قبلی بود که به صحابه و تابعین و اتباع تابعین مستند می‌گردید. نوعی دیگر «تفسیر به رأی» بود که شیوه‌های متعدد و افکار گوناگون بر آن حاکم بود. و این تفاسیر بعضی پسندیده و بعضی ناپسندند، بسته به اینکه به هدایت قرآن نزدیک باشند یا از آن دور باشند.

الف - [تفسیر به مأثور]:

ارزنده‌ترین تفسیر به مأثور، همان تفسیر ابن جریر طبری است که نام کتابش جامع البیان فی تفسیر القرآن است. از جمله ویژگیهای این تفسیر آنست که وی در این کتاب اقوال صحابه و تابعین را همراه با ثبت کامل سلسله سند آنها آورده است، و به مقایسه و انتخاب در میان آنها پرداخته است، و بسیار از احکام را از آنها استنباط کرده است، و بعضی از وجوه اعراب را که معنا را روشن‌تر می‌گردانند، نیز ذکر کرده است. جز آنکه گاهگاهی از روی اعتماد به اینکه مردم سلسله راویان حدیث را می‌شناسند، از دقت نظر در مورد بعضی از احادیث چشم‌پوشی می‌کند. و احادیث غیر صحیح را نقل می‌کند، بدون آنکه راجع به (نادرستی یا ضعف) آنها تذکری بدهد.

نزدیک به تفسیر طبری، و چه بسا در بعضی زمینه‌ها بالاتر از آن، تفسیر ابن کثیر (عمادالدین ابوالفداء اسماعیل بن قرشی دمشقی - ۷۴۴ ه. ق.) است. از مزایای تفسیر وی دقت در اسناد حدیث، و سادگی عبارات و روشنی مطالب است.

۱- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۱۵۹.

۲- بنگرید به: طبقات المفسرین، سیوطی، ص ۳۰-۳۱ شذرات الذهب، ج ۲، ص ۲۶۰-۲۶۱، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۶۲.

به پیروی از همین شیوه سیوطی (د - ۹۱۱ ق) نیز تفسیر ارزشمند خودش الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور را تألیف کرده است. وی در این کتاب - چنانکه از عنوانش فهمیده می شود - بر احادیث صحیح مأثور اعتماد کرده است و در نتیجه تفسیر او به تفکرات اسلامی بسیار نزدیکتر در آمده است تا شرح های انسانی.

با اینهمه، تفسیر به مأثور غالباً در معرض انتقاد شدید قرار دارد، زیرا روایات صحیح و غیر صحیح در هم آمیخته هستند، و زندیقان یهودی و ایرانی فعالیتشان در زمینه دستکاری در متون فرهنگ اسلامی و دگرگون کردن تعالیم آسمانی اسلام بر کسی پوشیده نیست. سردمداران مذاهب و فرقه های مختلف نیز حرص عجیب و غریبی داشته اند که معانی قرآن را گرد آورند و مطابق دلخواهشان آنها را از نو نازل کنند؟! اینست که مفسر در مقام تفسیر به مأثور باید در تعبیراتش دقت کند، و در نقل روایات سخت مراقب و مواظب باشد، و در ذکر سلسله سند احادیث احتیاط فراوان پیش گیرد.

ب - [تفسیر به رأی]:

در مورد تفسیر به رأی، علمای اسلام اختلاف نظر دارند. بعضی آنرا حرام می دانند و بعضی دیگر جایز. اما اختلافشان در حقیقت به این بر می گردد که آن تفسیر به رأی حرام عبارتست از اینکه کسی بطور قطع و جزم بگوید: مراد خداوند چنین و چنان است و دلیل و برهانی هم اقامه نکند، یا آنکه در عین جهل نسبت به قواعد لغت و اصول شرع در صدد تفسیر قرآن بر آید - یا آنکه بعضی از آرمانهای (شخصی و گروهی) را با آیات قرآنی - با توسل به زور و تهمت ناروا - تأیید کند. اما، اگر مفسر شرایط مطلوب را بطور کامل داشته باشد، معنا نخواهد داشت که در صدد تفسیر به رأی بر آید، بلکه شاید بیراهه نرفته باشیم اگر بگوییم: قرآن خودش به این کوشش در تدبیر آیات و فهم تعالیم قرآن دعوت می کند. خداوند متعال فرموده است: ﴿افلایتدبرون القرآن؟ ام علی قلوب اقفالها؟!﴾ (آیه ۲۲، سورة قتال - ۴۷) و نیز فرموده است: ﴿کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته، ولیتذکر اولوا الالباب﴾ [آیه ۲۹، سورة صاد - ۳۸].

سیوطی نقل از زرکشی (در کتاب برهان) شرایطی را که مباح بودن تفسیر به رأی منوط به آنها است بطور خلاصه^۱ در چهار فقره آورده است:

اول، نقل از پیغمبر اکرم با احتراز کامل از احادیث ضعیف و جعلی.

دوم، گرفتن قول یکی از صحابه، که گفته‌اند: در حکم حدیث مرفوع است (یعنی، حدیثی که از شخص رسول الله نقل شده باشد) و بعضی این شرط را به اسباب نزول و مانند آن اختصاص داده‌اند، یعنی مواردی که مجالی برای اظهار نظر در آنها نیست.

سوم، استفاده از علم لغت ضمن احتراز از اینکه آیات را بسوی معانی و مفاهیمی بکشانند که عمدتاً با کلام عرب همخوانی نداشته باشد.

چهارم، بهره‌گیری از مقتضای کلام، و دلالت قانون شرع، این نوع چهارم همان است که پیغمبر اکرم در مورد آن برای ابن عباس دعا کرده و فرموده‌اند: ﴿اللَّهُمَّ فَتَّهْ فِي الدِّينِ، وَعِلْمَهُ التَّأْوِيلَ﴾.

مشهورترین تفاسیری که این شرایط را بطور کامل دارند عبارتند از: تفسیر (امام فخر) رازی^۱، بنام مفاتیح الغیب؛ تفسیر بیضاوی بنام انوار التنزیل و اسرار التأویل؛ تفسیر ابوالسعود^۲، بنام ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم؛ تفسیر نسفی^۳ بنام مدارک التنزیل و حقائق التأویل؛ تفسیر خازن^۴ بنام لباب التأویل فی معانی التنزیل.

رازی در تفسیر خود در استدلالات کلامی و منطقی به شیوه حکمای الهی بحث می‌کند، و با عنایت خاصی به بحث در طبیعیات می‌پردازد و هر آیه یا آیاتی را که بخواهد تفسیر کند، نخست آنها را به چندین مسئله تقسیم می‌کند، و سپس به تأویل آنها می‌پردازد و همواره از عقیده اهل سنت و جماعت دفاع می‌کند.

۱- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۰۴؛ برهان، ج ۲، ص ۱۵۶-۱۶۱.

۲- امام فخر الدین محمد بن عمر رازی، درگذشته به سال ۶۰۶ ه‍.ق (بنگرید به: وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۴۷۴).

۳- محمد بن محمد بن مصطفی بن احمد طحاوی، درگذشته به سال ۹۸۲ ه‍.ق.

۴- ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمود نسفی، درگذشت به سال ۷۱۰ ه‍.ق.

۵- علاءالدین علی بن محمد بن ابراهیم بغدادی، معروف به خازن، درگذشته بسال ۷۴۱ ه‍.ق.

بیضاوی در تفسیر خودش عنایتی به بیان مطلب مبتنی بر اصول اهل سنت دارد. تذکر دادن نسبت به قواعد لغت هم فراموشش نمی‌شود. جز آنکه در مورد احادیثی که در پایان هر سوره بمنظور بیان فضیلت آن سوره نقل می‌کند مورد وثوق و اعتبار نیست، زیرا بیشتر روایاتی که در این زمینه نقل کرده است غیر صحیح هستند. بر این تفسیر حواشی بسیاری نوشته شده است که برترین آنها حاشیه شهاب الدین خفاجی است که متداول است.

اما ابوالسعود، با آنکه ادلة مطالبی را که مطرح می‌کند مبتنی بر عقاید اهل سنت است، به تبیین مباحث مربوط به اعجاز قرآن هم می‌پردازد. اسلوبی که وی در این کتاب دارد درخشنده است، و ذوق و درکی که از بلاغت قرآنی نشان می‌دهد بسیار سلیم. **نسفی** نیز در درجه اول به دفاع از نقطه نظرهای اهل سنت و جماعت عنایت دارد، و همواره در صدد رد کردن اقوال اهل بدعت و احزاب گوناگون است. تفسیر وی همه وجوه قرائات و اعراب را گردآورده است و پیوسته اشاراتی به نمونه‌های بارز بلاغت قرآنی دارد که از حیث عبارت موجز بلکه بسیار موجز هستند.

و بالاخره، در تفسیر خازن، با آنکه مؤلفش به مآثورات عنایت دارد، سلسله سندها را ذکر نمی‌کند، و عوام مردم این تفسیر را بسیار می‌پسندند زیرا داستانها و اسرائیلیات را نیز در بر دارد.

تفسیر به رأی حتی با دارا بودن تمام شرایطی که آنرا پسندیده می‌گرداند، اگر با تفسیر به مأثوری که برای ما با نص قطعی ثابت است معارض گردد، جایز نخواهد بود. زیرا، «رأی» یعنی «اجتهاد» و در برابر نص نمی‌توان اجتهاد کرد. اما، اگر تعارضی فیما بین تفسیر به رأی و تفسیر به مأثور نباشد، هر یک از این دو دیگری را تأیید و تثبیت می‌کند، و بیشتر تفاسیر به رأی که ما در کتب تفسیر می‌یابیم، از همین نوع‌اند. مانند اقوال بسیاری که در تفسیر این سخن خداوند متعال ﴿فَنَهَمُ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمَنَّهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَنَّهُم سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بَاذِنُ اللّٰهِ﴾ در آیه ۳۳، سوره مائده - ۳۵ از مفسران بر جای مانده است. - «سابق بالخیرات» کسی است که حسناتش بیشتر باشد، «مقتصد» کسی است که

حسنات و سیئاتش برابر باشد؛ و «ظالم» کسی است که بعضی از محرمات را مرتکب شده باشد (رای اول).

- «سابق» یعنی مُخلص؛ «مقتصد» یعنی ریاکار، و «ظالم» یعنی کافر نعمت بدون آنکه حالت جحود و انکار نعمت را داشته باشد (رای دوم).

- «سابق» کسی است که همه اعمالش محض خیر است؛ «مقتصد» کسی است که اعمال صالح را با اعمال بد درهم آمیخته است؛ و «ظالم» کسی است که باید انتظار فرا رسیدن فرمان عذاب خدا باشد (رای سوم).^۱

این اقوال و اقوال دیگر نظیر آنها - چنانکه می‌بینید - با یکدیگر منافات و تعارضی ندارند.

ج - تفاسیر فرقه‌های مختلف اسلامی:

این تفاسیر همگی در حقیقت به تفسیر به رای باز می‌گردند، جز آنکه در نوع مذموم و ناپسند آن قرار می‌گیرند، زیرا سردمداران این فرقه‌ها این تفاسیر را تألیف نکرده‌اند جز بمنظور تأیید خواسته‌ها و آرمانهای شخصی و گروهی خودشان، یا حمایت از ذوقیات و مکاشفات خودشان! از جمله این تفاسیر، تفاسیری است که معتزله و متصوّفه و باطنیه نوشته‌اند.

تفاسیر معتزله، غالباً دارای کلیشه عقلانی و شیوه کلامی هستند. به تبعیت از قاعده مشهوری که دارند، مبنی بر اینکه ﴿الحسن ما حسنه العقل و القبح ما قبحه العقل﴾^۲ (- «خوب» آنست که عقل آنرا خوب بداند و «بد» آنست که عقل آنرا «بد» بداند). در اینگونه تفاسیر، احادیث نبوی فقط بعنوان اشیاء ثانوی می‌آیند، و بندرت مؤلفان این تفاسیر به احادیث نبوی برای شرح معانی آیات پناه می‌برند. بهترین مجسم کننده این گرایش عقلی در تفسیر، محمود بن عمر زمخشری ملقب به «جارالله» (د -

۱- برای دیگر اقوال، بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۰۶؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۶.

۲- در دائره المعارف اسلام مقاله‌ای نسبتاً خوب راجع به معتزله یافت می‌شود. بنگرید به:

۵۳۸ هـ) است در تفسیر «کشاف». این تفسیر از نظر ایراد نکات بلاغی و تحقیق در بعضی از وجوه اعجاز قرآن با شیوه اشکال و جواب (ان قلت، قلت) در نوع خودش ممتاز است. از این گذشته، از اسرائیلیات - که در بعضی کتابهای تفسیر به مآثور فراوان است - خالی است. و عباراتش رسا و بلیغ و موجز است و هیچگونه حشو و زوائد و تطویل و تفصیل بیهوده ندارد.

یک نمونه از تفسیر زمحشری را در اینجا می آوریم: در بیان سخن خداوند متعال که می فرماید: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم، وعلى ابصارهم غشاوة﴾ (در آیه ۷، سورة بقره - ۲) می گوید:

اگر بگوییم: چرا عمل «ختم» (یعنی مهر زدن و بستن) به خداوند متعال نسبت داده شده است، در حالیکه اسناد این عمل به خداوند دلالت بر فعل قبیح دارد... بدلیل ﴿وَمَا أَنَا بِظَالَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (آیه ۲۹، سورة قاف - ۵۰) و نیز ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ (آیه ۷۶، سورة زخرف - ۴۳) و نیز ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^۱ (در آیه ۲۸، سورة اعراف - ۷) و آنگاه، به دنبال طرح این اشکال، اسناد عمل «ختم» را به خداوند چنین تأویل می کند که این یک استعاره یا مجاز است. به این معنی که در حقیقت عمل «ختم» توسط شیطان و یا خود شخص کافر صورت می پذیرد، و از آنجا به خداوند متعال منسوب می گردد که هموست که این قدرت و امکان را به شیطان و یا آن انسان کافر داده است.^۲

تفاسیر متصوفه، غالباً مشحون از گفتارهای ذوقی صوفیانه (شطحات) است که آنان را از شکل و شیوه قرآنی بدور می گردانند، و در نتیجه سخن این مفسران مگر برای کسانی که به امور روحانی اشتغال داشته، و با اسلوب های متصوفه ملازمت داشته و

۱- کشاف، ج ۱، ص ۲۶-۲۷.

۲- کشاف، ج ۱، ص ۲۸. تفسیر محدّبن بحر اصفهانی نیز (د. ۳۲۲ هـ) که نامش جامع التأویل لمحكم التنزیل است مطابق مذهب معتزله نوشته شده است. این تفسیر، چنانکه ابن ندیم گفته است، در ۱۴ مجلد بوده است. آنچه از تفسیر وی به چاپ رسیده است، اقوال نقل شده از او در تفسیر کبیر فخر رازی است که سعید الانصاری گردآورده و در کلکته به سال ۱۳۴۰ هـ به چاپ رسانیده است.

تمرین بسیار داشته‌اند، پیچیده می‌نماید.

مشهورترین تفسیر از این نوع، تفسیر منسوب به شیخ محیی‌الدین ابن عربی (د - ۶۳۸ ق) است، هر چند که بسیاری از علمای اسلامی منسوب بودن این تفسیر را به وی درست نمی‌دانند.

از این تفسیر هم یک نمونه می‌آوریم: وی در تأویل قول خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا، كلّما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب، ان الله كان عزيزاً حكيماً﴾ (آیه ۵۵، سوره نساء - ۴). عین عبارت این تفسیر چنین است:

﴿ان الذين كفروا بآياتنا﴾ یعنی کسانی که (خود و مردم را) از تجلیات صفات و افعال ما محجوب گردانیدند. زیرا مطلع آیه بیانگر آنست که خداوند با علم و حکمت و ملک خودش در آل ابراهیم تجلی کرده است؛ ﴿سوف نصليهم نارا﴾ یعنی آتش شوق کمال، زیرا غرایز و طبایع ایشان بر حسب استعدادشان این آتش را اقتضا می‌کند، با آن حجابی که در آنان رسوخ کرده و با آنان همراه گردیده است، یا آتش قهر خداوندی که از تجلیات صفات قهر او است و با احوال آنان تناسب دارد، یا آتش حرص و آرزو خودشان و شدت و حدّت شوق و طلب نفوس آنان نسبت به کمالات صفات و شهوات که از آنها محرومند: ﴿كلّما نضجت جلودهم﴾ یعنی هرگاه حجابهای جسمانی آنان مرتفع گردد، بوسیله منسلخ گردیدنشان از آنها؛ ﴿بدلناهم جلوداً﴾، یعنی حجابهایی نوین غیر از آن حجابهای قبلی؛ ﴿ليذوقوا العذاب﴾ یعنی آتش سوزان حرمان؛ ﴿ان الله كان عزيزاً﴾ یعنی نیرومند است و آنان را مقهور و ذلیل صفات نفوس خودشان می‌گرداند، و در آتش سوزان اشتیاق جان آنان به کمالاتی که برای ابد از آنها محروم خواهند ماند، آنان را می‌سوزاند؛ «حکیم» یعنی آنان را با عذایی مناسب که خودشان برای خودشان بوسیله انگیزه‌های غضبی و شهوانی و غیره برگزیده‌اند، و با تمایلاتشان به لذتهای جسمانی آنها تدارک دیده‌اند، مجازات می‌فرماید، و بهمین جهت پیاپی

حجابهای ظلمانی وجود آنان را تعویض می‌کند!^۱

ذوقیات و مکاشفات روحانی بگونه‌ای توأم با حدسیات نفسانی، عمدتاً بر این شروح حاکمند، و بهمین جهت عبارات پیچیده‌ای که لاطائل و بی‌فایده هستند در اینگونه تفاسیر بسیار یافت می‌شود؛ اما، دین، هیچگاه از ذوقیات این صاحبان ذوق، یا کشفیات این یاران وجد و حال گرفته نمی‌شود.

تفسیر اشاری نیز عنوان تفاسیری است که بسیار نزدیک به تفاسیر متصوفه‌اند. در تفسیر اشاری، آیات به غیر معنای ظاهری تأویل می‌شوند و اصرار به خرج داده می‌شود که بین مفهوم ظاهری و آن معنای اشاری و پنهانی پیوندی ایجاد گردد. از جمله این تفاسیر، **تفسیر آلوسی** (د - ۱۲۷۰ هـ) است، بنام «روح المعانی». وی در این تفسیر، پس از آنکه تفسیر آیات را بر حسب ظاهر بیان میکند، به بعضی معانی پنهانی نیز اشاره می‌کند که از طریق رمز و اشاره استنباط شده است. در تفسیر [دو آیه ۶۳ و ۶۴، سورة بقره - ۲]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ، خذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ، وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ می‌گوید:

- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ یعنی میثاقی که با دلایل عقلی از شما گرفته‌ایم مبنی بر توحید افعال و صفات خداوند؛ ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ یعنی برافراشتیم بر فراز شما کوه (طور) مغز و دماغ را تا بتوانید معانی را فهم کنید و باز گوید. یا اینکه اشاره خداوند سبحان با آوردن کلمه «طور» به موسای قلب است، و بالا بردن طور، اشاره به بالا رفتن و استیلای قلب است در فضای ارشاد، و گفتیم: ﴿خُذُوا﴾ یعنی بپذیرید؛ ﴿مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ یعنی کتاب عقل فرقانی را که به شما داده‌ایم و ﴿بِقُوَّةٍ﴾ یعنی با جدیت بپذیرید، و حکمتها و معارف و علوم و شرایعی که در آن است بگوش گیرید، تا ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ در نتیجه از شرک و جهل و فسق بدور و در امان بمانید.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ یعنی پس از آن با اقبال به جهت سفلی اعراض کردید. آنوقت اگر

۱- تفسیر شیخ اکبر، ج ۱، ص ۱۵۲. این کتاب در دو مجلد در بولاق به سال ۱۲۸۳ هـ / ۱۸۶۵ م به چاپ رسیده است.

نمود ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ حکمت خداوندی در مهلت دادن و حکم او دایر بر بخشش، ﴿لکنتم من الخاسرین﴾ در عقوبت شما تعجیل می فرمود، و مصیبت عظیمی بر شما وارد می آمد^۱.

اما تفاسیر باطنیه، که فقط به گرفتن باطن قرآن اکتفا می کند و ظاهر قرآن را اعتنا نمی کنند، و به این سخن خداوند متعال استناد می کنند که (در آیه ۱۳، سوره حدید) فرموده است: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورَةٍ بَابٌ، بِأَطْنَةِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ﴾ (!) در این تفاسیر چیزی جز تأویلات فاسد و مخالف اصول شرع و قواعد لغت یافت نمی شود. تفاسیر باطنیه در مقایسه با تفاسیر متصوفه و تفاسیر اشاری بمراتب از سبک و نسق قرآنی دورترند، هر چند که این سه نوع تفسیر، هر سه در مخالفت با ظاهر قرآن و الهام گرفتن (!) معانی که خداوند دلیلی بر آنها نازل فرموده است مشترکند.

د - [مرجعیت این تفاسیر]:

در اینجا باید بگوییم که گاهی می شود که ما بناچار باید به نوع مشخصی از تفاسیر مراجعه کنیم. مثلاً، هرگاه تحقیق ما در باره نکات بلاغتی قرآن باشد، باید به کشاف زمخشری مراجعه کنیم؛ و هرگاه جویای مباحث کلامی باشیم باید به تفسیر امام فخر رازی مراجعه کنیم. هرگاه اعراب قرآن را طالب باشیم باید بسراغ البحر المحيط تألیف ابوحیان اندلسی (د - ۷۴۵ ق) برویم که بسیاری از مباحث نحوی، و مسائل مربوط به قرائات در آن فراهم آمده است. در این تفسیر (مبسوط و مفصل) ما چیزی نیافتیم که بتواند آنرا در عداد «تفسیر به رأی» قرار دهد؛ همچنین خیلی کم به احادیث نبوی توجه می کند و بنابراین از نوع «تفسیر به مأثور» هم نیست.

ه - [تفاسیر جدید]:

بعضی از علمای معاصر، در قرن اخیر، تفاسیری تألیف کرده اند که در آنها

کوششهایی در جهت نوآوری دیده می‌شود. در این میان تفسیری که - بدون تردید - کمترین بهره را از موفقیت داشته است، الجواهر فی تفسیر القرآن اثر طنطاوی جوهری (مصری) است. که در تفسیرش همه چیز هست بجز تفسیر. اما تفسیر المنار اثر سید محمد رشید رضا شیوهٔ بخصوصی در تأویل کلام الله است. که مؤلف در این تفسیر غالباً به آثار گذشتگان رجوع می‌کند، و می‌کوشد تا فیما بین آن آثار کهن و مقتضیات عصر حاضر تطبیق و تلفیقی بوجود بیاورد، و در بیشتر این کوششها دست در دست موفقیت بوده است، جز آنکه گاهگاهی به بعضی از نظریات سست گذشتگان متمسک می‌شود و با تمام قوا و از روی عناد به دفاع از آنها می‌پردازد. شیوه‌ای که صاحب تفسیر المنار اتخاذ کرده است - بطور کلی - نشانگر تعمق او در اسلوب قرآنی است، و می‌نماید که وی قرآن را بعنوان کتابی که برای هدایت و اعجاز آمده است مطالعه و بررسی می‌کند. مسیّد قطب نیز در تفسیر فی ظلال القرآن چشمه‌های موفقی در فهم اسلوب قرآن از حیث تعبیر و تصویر از خود نشان داده است، جز اینکه هدف اساسی وی از نگارش این تفسیر، ساده سازی قرآنی برای نسل جوان بوده است، و در نتیجه، به توجیه نزدیکتر است تا به تعلیم.

تفسیر به مأثور، اگر با حسن استنباط و گسترش معلومات، و قدرت بر مقایسه و انتخاب همراه باشد، از نظر اعتبار بر همهٔ تفاسیر دیگر اولویت دارد. با این وصف، ما اکتفا به تفسیر به مأثور را توصیه نمی‌کنیم. بنابراین، برای تأویل یک یا چند آیهٔ قرآن ناگزیر باید به تفاسیر مختلف رجوع کنیم، آنگاه کوشش کنیم تا برای خودمان شایسته‌ترین نظریه را از آنها استخراج کنیم، مگر آنکه بطور قطع دربارهٔ آن موضوع اثر (حدیث) صحیحی به ثبوت رسیده باشد، که ما همان را برمی‌گیریم و غیر آن را - هر چه هست - بدور می‌افکنیم. زیرا، اجتهاد در برابر نصّ بهیچوجه جایز نیست.

فصل دوم

القرآن یفسر بعضه بعضاً^۱

منطوق و مفهوم قرآن

مفسران قرآن - هرگاه که خودشان را در برابر یک آیه قرآنی درمی یابند که با مقایسه و مقابله آن با آیه دیگری از قرآن مجید دلالتش روشن تر می گردد - این عبارت را بازگو میکند که ﴿القرآن یفسر بعضه بعضاً﴾. حق هم دارند که در تأویل قرآن این روش را دنبال کنند. زیرا، دلالت قرآن از نظر دقیق بودن و جامع بودن و فراگیر بودن، ممتاز است، و بندرت می شود که در قرآن جمله ای عامّ یا مطلق یا مجمل را بیابیم که سزاوار تخصیص یا تقیید یا تفصیل باشد، و در جای دیگر قرآن این تّمّه که عبارت از تخصیص یا تقیید و یا تفصیل لازم و متناسب است، نیاید. اینگونه دلالت جامع و فراگیر است که توانسته است الهام بخش علمای اسلامی گردد تا اصطلاحات خاصی را وضع کنند که هر یک از آن اصطلاحات، اشاره به یک نشانه بارز موجود در هر مطلبی که قرآن بسوی آن دعوت می کند، و هر صحنه ای که قرآن ترسیم می کند، باشد؛ و از اینجا در مطالعات و تحقیقات اسلامی اصطلاحاتی از قبیل منطوق و مفهوم و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مفصل پدیدار شدند، و این اصطلاحات و امثال آنها تعریف شدند، و شواهد بسیاری عرضه گردیدند. (از سوی دیگر) شیوه علما و دانشمندان در

۱- برهان، ج ۳، ص ۱۷۵، ﴿مسألة فی ان احسن طرق التفسیر ان یفسر القرآن بالقرآن﴾.

مطالعه و بررسی این اصطلاحات با یکدیگر ماینت پیدا کرد: بعضی از دانشمندان که «اصولئون» باشند، این اصطلاحات را بر مبنای تشریع مورد بحث قرار دادند؛ بعضی دیگر که «متکلمان» باشند، اصطلاحات مزبور را بر پایه منطق مورد بررسی قرار دادند، عده‌ای دیگر - که ما هم در این بحث، از جمله آنان هستیم - ترجیح می‌دهند که به مصطلحات، از زاویه زبان‌شناسی و ادبیات بنگرند، تا بتوانند بالذات و شعف، شیوه سخن گفتن و تعبیرات (قرآنی) را دنبال کنند.

نخستین اصطلاحاتی که درخور شناسایی است «منطوق قرآن» و «مفهوم قرآن» است؛ زیرا، این دو اصطلاح، انواع دلالت قرآنی را که از لفظ مستفاد می‌گردد، و یا از معنی استنباط می‌شود. زیر پوشش خود دارند و «نص» و «ظاهر» و «مؤول» و «فحوای خطاب» و «لحن خطاب» و معانی «وصف» و «شرط» و «حصر» را در بر می‌گیرد. ما این مسئله را با فراهم آوردن «نمونه‌ها»ی مختلفی که در گوشه و کنار کتاب حکیم خداوند پراکنده‌اند واضح خواهیم گردانید.

در تعریف «منطوق» گفته‌اند: «عبارتست از آنچه که لفظ در محلّ نطق بر آن دلالت می‌کند»^۱. یعنی در تعریف «منطوق» بنظرشان رسیده است که تلفّظ به آیه بتنهایی روزه‌ای است که ما را به دلالت آیه رهنمون می‌گردد. این توصیف واقعاً در رابطه با «نص» که لفظ احتمال جز آن را ندارد، روشن است، مانند این سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ، تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. در اینجا، امکان ندارد که از الفاظ آیه و جز تمام روزهای دهگانه که آیه ناطق به آن است و نص در آن است، احتمال دیگری داده شود. حتّی در مواردی که اصطلاح «ظاهر» بمیان می‌آید، و یک معنای متبادر به ذهن را به همراه یک معنای دیگر بصورت درجه دوم، افاده می‌کند. این هم نوعی از «منطوق» است، زیرا دلالت آن بر معنای متبادرش که در درجه اول به ذهن می‌آید در همان محلّ نطقی تمامیت پیدا می‌کند. زیرا، (طبعاً) معنای راجح بر معنای مرجوح مقدّم داشته می‌شود. این سخن خداوند، توضیحی را که آوردیم

روشنتر می گرداند: ﴿فن اضطرّ غیر باغ و لاعاد فلا اثم علیه﴾ کلمه «باغی» که در این آیه آمده است بر دو معنا اطلاق می گردد: یکی، معنای مرجوح (درجه دوم) که «جاهل» باشد؛ دوم، معنای راجح (درجه اول) که «ظالم» باشد، که رجحان این معنای دوم بخاطر ظاهر بودن و متبادر شدن از سیاق آیه است.^۱ «مؤول» نیز که حمل لفظ بر ظاهر هر معنای آن محال است و به معنای دیگری که سیاق آنرا تعیین می کند باید کشیده شود، آنهم از نوع «منطوق» است. زیرا، ظاهر آن که محال است رجحان عقلی ندارد، و معنای دیگری که سیاق آنرا مشخص می کند، دارای رجحان است، بطوریکه گویی خود لفظ می خواهد، همان معنا را گویا شود و بازگویی کند. از این قبیل است سخن خداوند متعال که می فرماید: ﴿وهو معکم ایناکنتم﴾. با ما بودن خداوند را محال است بتوانیم حمل بر این معنا کنیم که ذات خداوند همراه ماست^۲، اما تأویل آن به قدرت و علم و عنایت و رعایت خداوندی صحیح است و از طریق خود لفظ هم به ذهن انسان می رسد، و نیازی به هیچگونه تلاش و توجیه و ترتیب ساختگی ندارد.

اما، «مفهوم»، درباره این اصطلاح گفته اند: «مفهوم عبارتست از آنچه که لفظ - در غیر محلّ نطق - بر آن دلالت می کند»^۳. در این تعریف به نظرشان چنین رسیده است که معنای ذهنی تنهائروزنه ای است که بسوی دلالت اینگونه عبارات و آیات باز می شود. «مفهوم» را اگر از حیث حکم (یعنی دستاورد نهائی عبارت) با منطوق موافق باشد، «مفهوم موافق»، و اگر این هماهنگی را با منطوق نداشته باشد «مفهوم مخالف» می نامند^۴. هر یک از این دو نوع «مفهوم» فروعی برای خودشان دارند که متعلّق به آنهاست. مفهوم موافق اگر دلالت بر مطلبی داشته باشد که بطریق اولی از سخن مفهوم می شود، و باید در نظر گرفته شود، «فحوای خطاب» نامیده می شود. مانند این فرمان: ﴿فلا تقل لها أف﴾^۵

۱- برهان، ج ۲، ص ۲۰۶.

۲- همان مأخذ.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۵۳.

۴- همان مأخذ.

۵- آیه ۳۲، سوره اسراء (۱۷). بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۵۳.

که - بطریق اولی - دلالت دارد بر حرام بودن کتک زدن پدر و مادر. زیرا، چنین عمل زشتی اولی تر است به اینکه تحریم شود، تا اُف گفتن! اما مفهوم موافق، در صورتیکه دلالت بر معنای دیگری بکند که با منطوق برابر باشد «لحن خطاب» می نامند. مانند ﴿أَنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ که دلالت دارد بر تحریم سوزانیدن اموال یتیمان، زیرا غرض از تحریم، جلوگیری از اتلاف اموال یتیمان است، چه با خوردن اتلاف شود، و چه با آتش زدن از میان برود، ایندو با یکدیگر کاملاً برابرند.^۱

«مفهوم مخالف» هم انواعی دارد که مهمترین آنها عبارتند از: «مفهوم وصفی»، «مفهوم شرطی»، و «مفهوم حصری».^۲

«مفهوم وصفی» را وسعت می دهند. منظور از مفهوم وصفی فقط «نعت» نیست، بلکه هر آنچه که افاده معنای وصفیت بکند، مانند «حال» و «ظرف» و «عدد» در چارچوب مفهوم وصفی قرار می گیرد.^۳

مثال «نعت» اینست: ﴿إِنْ جَاءَ كَمْ فَاسِقٌ بِنِبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ [در آیه ۶، سوره حجرات - ۴۹] مفهوم این عبارت آنست که بر ما واجب نیست در خبری که شخص غیر فاسق برای ما می آورد پی جویی و تحقیق کنیم.^۴ بنابراین اگر آورنده خبر دارای وصف و نعت «عدالت» بجای «فسق» بود، آنرا می پذیریم و تسلیم آن خبر می شویم و نسبت به آن حسن ظن خواهیم داشت، و از همین جاست که (بعضی از) علمای اسلامی واجب بودن قبول خبری را که یک شخص عادل روایت می کند (با آنکه «خبر واحد» است) استنباط می کنند.

مثال «حال»: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ، حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا

۱- محاضرات فی اصول الفقه، بدر المتوکلّی عبدالباسط، ج ۱، ص ۱۸۱.

۲- معمولاً از انواع مفهوم مخالف، پنج نوع را یادآور می شوند: وصف، شرط، غایت، عدد و لقب؛ اما، ما به مهمترین آنها اکتفا کردیم.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۵۳.

۴- همان مأخذ.

تقولون ﴿در آیه ۴۳، سوره نساء - ۴﴾. هدف این آیه تحریم مرحله به مرحله مسکرات است بر مسلمانان. بنابراین، مسلمانان نباید به نماز نزدیک شوند مگر در حال آگاهی که شخص نمازگزار بداند چه می‌گوید، و در حالت مستی انسان هیچیک از کارهایش را نمی‌فهمد، و بهمین جهت، نماز خواندن برای مسلمانان در حالتی که مست باشند جایز نیست.

مثال «ظرف»: ﴿فاذکروا الله عند المشعر الحرام﴾ [در آیه ۱۹۸، سوره بقره - ۲] که آیه آن ظرف مکانی را که باید در آن ذکر خداوند با ذکر خاص انجام پذیرد تعیین کرده است. چنانکه اگر خداوند را جز در این مکان ذکر گویند تحصیل چیزی را کرده‌اند که مطلوب نبوده است^۱ و امر تعبّدی چون و چرا بر نمی‌دارد، زیرا اجرای آن بهمان نحوی که شارع اراده کرده است دلالت بر طاعت خداوند دارد، و افزودن در آن مانند کاستن از آن معصیت است و قرار دادن چیزی است در غیر محلّ آن. همین سخن را ما درباره سخن دیگر خداوند متعال نیز می‌گوییم که می‌فرماید: ﴿الحجّ اشهر معلومات﴾ [در آیه ۹۷، سوره بقره - ۲] این عبارت ظرف زمانی احرام بستن حجّاج را تعیین می‌کند، بطوریکه اگر احرام بستن در غیر این ماهها واقع شود، درست نخواهد بود^۲.

مثال «عَدَد»: ﴿والذین یرمون المحصنات، ثمّ لم یأتوا بأربعة شهداء، فاجلدوهم ثمانین جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا، واولئک هم الفاسقون﴾ [آیه ۴، سوره نور - ۲۴]. بنابراین، حدّ شرعی برای کسی که نسبت زنا به دیگری داده است هشتاد تازیانه است، نه بیشتر و نه کمتر^۳.

این چهار مثالی که آوردیم، همگی شواهدی بر «مفهوم وصفی» هستند. با قدری توسعه در تعریف آن.

مثال «مفهوم شرطی»: ﴿وإن کنّ اولات حمل فانفقوا علیهنّ﴾^۴ [آیه ۶، سوره طلاق

۱- همان مأخذ.

۲- همان مأخذ.

۳- همان مأخذ.

۴- بنگرید به: علم اصول الفقه، عبدالوهاب خلائف، ص ۱۷۹.

(۶۵) که شرط گذاشتن آبهستنی می‌رساند که زنان (مطلّقه) غیر آبهستن انفاق بر آنان واجب نیست.^۱

مثال «مفهوم حصری»: ﴿اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ یعنی: احدی را بجز تو نمی‌پرستیم و از احدی بجز تو مدد نمی‌جوییم.

نص صریح علمای اسلامی بر اینست که «موصول و صله» مفهوم (ویژه‌ای) ندارند (مثلاً) در این عبارت: ﴿و رِبَايَاكُمْ اِلَّا فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَاءِكُمْ﴾ (در آیه ۲۲، سوره نساء - ۲) زیرا غالباً، اینگونه دختران همسر که در خانه و زندگی شوهر او بزرگ می‌شوند (ربیه) در اتاق شوهران بسر می‌برند.^۲

و نیز، تصریح دارند بر اینکه جمله شرطیه در آیه ﴿و لَا تَكْرِهُوا قِتْيَاكُمْ عَلَي الْبَغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ مفهومی ندارد، زیرا خواستاری تحصّن (یعنی شوهر کردن) برای کنیزان مطابق واقع است. (یعنی فقط واقعیت موجود گزارش شده است، و شرط حکم نیست)^۳ پس جایز نیست که کنیزکان را بر آمیزش با مردان اجبار کنند، حتی اگر خودشان به فحشاء تمایل داشته باشند و اراده شوهر کردن نداشته باشند. زیرا، آیه نمی‌خواهد شرطی بگذارد، بلکه فقط واقعیت را در باره کنیزان بیان می‌کند که البته در شرایط سلامت و درستی فکر چنین است و موارد استثنایی را شامل نمی‌شود.

عام و خاص در قرآن:

الف - «عام» قرآنی عبارتست از لفظی که در قرآن آمده و در اصل وضع لغوی خودش دلالت بر فراگیری همه افراد مشمول معنای خودش داشته باشد، بدون هیچگونه

۱- روشن است که زنان غیر آبهستن که شوهرانشان به آنان نفقه نمی‌دهند، زنانی هستند که با دارایی خودشان بی‌نیاز از نفقه شوهرند، مطابق نظام اسلامی که برای زن موجودیت اقتصادی مستقل قائل است، چنانکه برای مرد، بطور یکسان: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا، وَلِلنِّسَاءِ، نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [آیه ۳۲، سوره نساء - ۴]؛ اما، در صورت فقیر بودن زن، مرد مشمول مخارج اوست، چه آبهستن باشد، چه نباشد: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ يَمَا اتَّفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾ [آیه ۳۴، سوره نساء - ۴].

۲- اتقان، ج ۲، ص ۵۴؛ نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۲.

۳- آیه ۳۴، سوره نور (۲۴)، نیز بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۵۴.

حصری محدود نیز از لحاظ کمیّت و عدد^۱.

- و قتیکه خداوند متعال می فرماید: ﴿و جاء من اقصى المدينة رجل یسعی﴾ [در آیه ۲۰، سورة یاسین - ۳۶] لفظ «رجل» عامّ نیست، زیرا دلالت بر یک فرد معین می کند. و قتیکه می فرماید: ﴿فوجد فیها رجلین یقتتلان: هذا من شیعته و هذا من عدوّه﴾ [در آیه ۱۵، سورة قصص - ۲۸]، لفظ «رجلین» نیز «عام» نیست زیرا دلالت بر دو شخص معین دارد.

همین سخن درباره آیات دیگری نیز گفته می شود، مانند «رجال» [در آیه ۴۶، سورة اعراف - ۷] که خداوند می فرماید: ﴿و علی الاعراف رجال یعرفون کلاًّ بسیاهم﴾. و نیز «أمة» در آیه ۱۱۳، سورة آل عمران - ۳ که می فرماید: ﴿لیسوا سواة، من اهل الکتاب أمة قائمة﴾ و نیز «آل» در آیه ۹، سورة انفال - ۸ که می فرماید: ﴿فاستجاب لکم انّی ممّذکم بالآل من الملائكة مُردفین﴾. این الفاظ یکایک دلالت بر یک کمیّت محصور و یا یک عدد معین دارند، و دلالت بر فراگیری و پوشش روی افراد ندارند، پس بنابراین، در آن معنای عمومیّت نیست و «عام» بحساب نمی آید.

قرآن - که به زبان عربی مبین نازل شده است - وقتی می خواهد از «عام» تعبیر کند، از الفاظی استفاده می کند که عرب آنها را برای افاده شمول و استغراق یعنی فراگرفتن همه مصادیق، وضع کرده است، یک استقرای کامل حاکی از آنست که (الفاظ عموم) لفظ های «عام»^۲ در قرآن خارج از این الفاظی که پیاپی آنها را ذکر می کنیم و مثالهایی برای آنها از متون قرآنی می آوریم، نیستند:

۱ - لفظ «کل» و «جميع» و «کافّه» و کلمات هم معنای آنها، مانند: ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فانی﴾ (آیه ۲۶، سورة رحمان)؛ ﴿و هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً﴾ (آیه ۳۹، سورة بقره - ۲)؛ ﴿ادخلوا فی السلم کافّة﴾ (آیه ۲۰۸، سورة بقره - ۲).

۲ - اسماء موصول، مفرد، تشبیه و جمع، مذکر و مؤنث، مانند: ﴿مثلهم کمثل الذی

۱- مقایسه کنید با: علم اصول فقه، خلاف، ص ۲۱۳.

۲- بنگرید به: فصل «الفاظ العموم» در اتقان، ج ۲، ص ۲۶.

استوقد ناراً، فلما اضاءت ما حوله، ذهب الله بنورهم ﴿ (در آیه ۱۷، سوره بقره - ۲) و نیز ﴿واللذان یأتیانها منکم فاذوها﴾ (در آیه ۶، سوره نساء - ۴) و نیز ﴿لّٰذِین احسنوا الحسنی و زیاده﴾ (در آیه ۲۶، سوره یونس - ۱۰) و نیز ﴿واللاقی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم﴾ (در آیه ۱۵، سوره نساء - ۴).

۳ - الف و لام تعریف جنس. مفرد مانند: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا یدیهما﴾ (در آیه ۳۸، سوره مائده - ۵) یا جمع مانند: ﴿قد افلح المؤمنون﴾ (آیه ۱، سوره مؤمنون - ۲۳).

۴ - جمع تعریف شده با اضافه مانند: ﴿یوصیکم الله فی اولادکم﴾ (در آیه ۱۱، سوره نساء - ۴) و نیز: ﴿خذ من اموالهم صدقة﴾ (در آیه ۱۰۳، سوره توبه - ۹).
۵ - اسماء شرط مانند: ﴿ومن یفعل ذلک یلقی اثمًا﴾ (آیه ۶۸، سوره فرقان - ۲۵).

۶ - نکره در سیاق نفی مانند: ﴿وان من شیء الا عندنا خزائنه﴾ (در آیه ۲۱، سوره حجر - ۱۵).

این صیغه‌هایی که ذکر شدند بر حسب وضع لغوی بطور حقیقی - نه مجازی - تعیین کننده عمومیت هستند، تا زمانی که تخصیص دهنده‌ای برای آنها در کار نباشد. اما، موارد تخصیص در قرآن بسیار است، بحدی که برای بعضی از علما، تصوّر «عام» باقی مانده بر عمومیتش بدون آنکه قابل تخصیص باشد، نزدیک به محال جلوه کرده است.^۱ قنهای، سیوطی اصرار بخرج داده است که از قرآن مثالی برای آن استخراج کند، و آنرا در آیه ۲۲، سوره نساء - ۴ یافته است: ﴿حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمتکم و خالاتکم...﴾ که (مسلماً) عمومیت در این فرمان تحریم کاملاً مقصود بوده و

۱ - قاضی جلال الدین بلقینی گوید: «نمونه عام» باقی بر عموم خود بس کمیاب است. زیرا، هر عائی به نوعی به نظر می‌رسد که می‌تواند تخصیص بخورد. مثلاً، خطاب خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿یا ایها الناس اتقوا ربکم﴾ (طبعاً) غیر مکلف از آن استثنا می‌شود؛ یا این حکم: ﴿حرمت علیکم المیتة﴾ در حال اضطرار تخصیص خورده است و از سوی دیگر ماهی و ملخ از تحت شمول آن بیرون گردانیده شده‌اند؛ یا آنکه ﴿حرّم الربا﴾ حکم «عرایا» از تحت شمول آن تخصیص خورده و خارج گردیده است (اتقان، ج ۱، ص ۲۶).

شامل همه این محارم می‌گردد. با وجود این، موضوع تا آن اندازه هم جدّ و جهد و رنج نمی‌طلبیده است، زیرا «عام» باقی مانده بر عموم خود در قرآن موجود است ولی در مقایسه با «عام»‌هایی که در قرآن آمده و مراد خصوص است نه عموم، مواردش اندک است. از جمله مثالهایی که عام باقی بر عموم بطور قطع در آنها آمده است، این سنت‌های الهی است که تخصیص و تغییر بردار نیستند، مانند: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (در آیه ۳۰، سورة انبیاء - ۲۱) و نیز: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (در آیه ۳۸، سورة انعام - ۶) و نیز ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ، فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ، لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (در آیه ۴۹، سورة یونس - ۱۰).

مسئله دیگری که مسلم است، اینست که «عام» غالباً همراه با قرینه‌ای است که باقی ماندن آن را بر فراگیری و عمومیتی که دارد، مانع می‌شود. مانند: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ، أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ (آیه ۱۲۱، سورة توبه - ۹) که مراد از اهل مدینه و اعراب در این آیه فقط کسانی هستند که قادر بر جهادند، و ناتوانان را این تعبیر شامل نمی‌شود. زیرا عقل دآوری می‌کند که باید این گروه استثنا شوند. و نیز مانند سخن خداوند در آیه ۹۷، سورة آل عمران - ۳: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ که مراد از ناس فقط مکلفان هستند؛ و کودکان و دیوانگان بحکم عقل از این فرمان مستثنی هستند. و نیز از جمله مواردی که «عام» ذکر می‌شود و منظور از آن «خاص» است، آن مواردی است که انتقال از عموم به خصوص برای یک نکته بلاغتی است که می‌تواند تعبیر را زیباتر کند و مطلب را روشن‌تر گرداند، مانند این سخن خداوند متعال: ﴿إِنَّمَا يُحِشِدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (در آیه ۵۳، سورة نساء - ۴) که مقصود از «ناس» در این آیه یک نفر انسان است، و او محمد رسول الله است، اما بصورت جمع آمده و مفرد نیامده است تا نشان بدهد که آنحضرت مثل اعلای انسانیت است.

همچنین، وقتی که خداوند پیامبرش را مخاطب می‌گرداند و مثلاً می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ (در آیه ۱ - سورة احزاب - ۳۳)، این خطاب از طریق دلالت

وضعی (یعنی دلالت کلمه بر معنی) امت را شامل نمی‌شود، ولی باکمک دلیل دیگری این عمومیت به کلام داده می‌شود، و آن عبارتست از وجوب اقتدا به آنحضرت، مگر در مواردی که دلیل داشته باشیم بر اینکه فلان حکم اختصاص به شخص او دارد.

کما اینکه مدح و مذمت، «عام» را از عمومیت خودش نمی‌اندازد. مثال، این آیه ۳۵، سوره توبه - ۹ است: ﴿وَالَّذِينَ يَكْزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ و این آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (آیه ۱۰۸، سوره کهف - ۱۸).

ب - «خاص» قرآنی عبارتست از لفظی که وضع شده باشد برای دلالت بر یک فرد واحد همانند «محمّد»، یا یک فرد از یک نوع مانند «رجل»، یا بر افرادی از نظر کمیت و تعداد محصور و محدود؛ مانند: اثنین (۲)، عشرة (۱۰)، الف (هزار)، قوم، امة، طائفة، و فریق^۱.

لفظ قرآنی خاص گاهی مطلق است و گاهی مقید، امر و نهی هم می‌تواند باشد. «خاص مقید» مانند ﴿مُسْفُوحًا﴾ (در آیه ۱۴۵، سوره انعام - ۶) که خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾ که لفظ «مُسْفُوحًا» (ریخته شده) قید است برای کلمه «دم» (خون) که بطور مطلق در آیه ۴ سوره مائده (۵) آمده است: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ﴾ که علما و فقها کلمه «دم» در این آیه را که «خاص مطلق» است حمل کرده‌اند بر «دم مسفوح» در آن آیه دیگر که «خاص مقید» است^۲.

«صیغه امر» هرگاه در لفظ قرآنی خاص بیاید افاده «واجب بودن و الزامی بودن» می‌کند^۳. مانند: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ (در آیه ۴۱، سوره مائده - ۵)، اما گاهی باکمک قرینه به معنای دیگری منتقل می‌گردد، مثلاً اباحه (مباح بودن) را می‌رساند، در آیه ۳۰، سوره اعراف - ۷: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ یا اشاره به ناتوانی مخاطب از

۱- علم اصول الفقه، خلاف، ص ۲۲۴.

۲- بنگرید: همان، ص ۲۲۶.

۳- همان، ص ۲۲۸.

انجام دادن آن کار دارد: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ (آیه ۲۳، سوره بقره - ۲) یا تهدید را می‌رساند: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (آیه ۴۰، سوره سجده - ۳۲) یا تکرار طلب چیزی است: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (در آیه ۱۸۵، سوره بقره - ۲) که (برای دومین بار) وجوب روزه را برای کسی که شاهد فرا رسیدن ماه رمضان باشد بیان می‌دارد.

«صَيْغَةُ نَهْيٍ» هرگاه در لفظ قرآنی خاص بیاید تحریم الزامی را می‌رساند^۱ مانند: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (آیه ۱۸۸ سوره بقره - ۲) امّا، گاهی بکمک قرینه به معنای دیگری کشانیده می‌شود. مثلاً، دعا را می‌رساند، مانند: ﴿رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا﴾ (در آیه ۸، سوره آل عمران - ۳) یا کراهت را می‌فهماند، مانند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ ان تَبْدِلْكُمْ تَسْوِكُمْ﴾ (در آیه ۱۰۴، سوره مائده - ۵). حکمی که لفظ «خاص» با دلالت حقیقی وضعی می‌فهماند، یک حکم قطعی است که هیچ جای تردید در آن نیست. بنابراین وقتی خداوند می‌فرماید: ﴿فَكْفَّارَتُهُ أَطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (در آیه ۹۲، سوره مائده - ۵) حکم عبارت از اطعام آن ده نفر مسکین است، نه کمتر و نه زیاده‌تر، و این بخاطر آنست که «خاص حقیقی» جز «خصوص» را به تصوّر انسان نمی‌آورد، بعکس «عام» که پیوسته بنظر می‌رسد چیزی وجود دارد که آنرا تخصیص بزنند، و بندرت می‌شود که بر عمومیت خودش باقی بماند.

مَجْمَل و مَبَيَّن در قرآن:

«مَجْمَل» عبارتست از آنچه دلالتش روشن نباشد، یا عبارت روشن‌تر: عبارتست از یکی از دو چیز که امتیازی برای یکی از آنها بر دیگری و نسبت به آن وجود نداشته باشد^۲. داود ظاهری^۳ آمدن چنین کلمه یا جمله‌ای را در قرآن انکار کرده است^۴. امّا،

۱- همان، ص ۲۳۰

۲- اتقان، ج ۲، ص ۳۰.

۳- امام اهل ظاهر، ابوسلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی، معروف به ظاهری، دانشمند طراز اوّل بغداد در روزگار خویش بود. وی به سال ۲۷۰ ه‍.ق درگذشت (وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۱۷۵).

صحیحتر اینست که از این نوع «مُجَمَّل» در قرآن داریم جز اینکه هرگز «مَجْمَل» قرآنی بر اجمال «و ابهام» خودش باقی نمی ماند (و تبیین می شود) بخصوص در امور شرعی و فرمانهای خداوند به بندگانش.

مُجَمَّل بودن نَصّ قرآنی همراه بودن آن با نوعی پیچیدگی است که یکی از این زمینه ها را دارد:

- غریب بودن لفظ، مانند «هَلْوَع» که خود قرآن در روند سخن آن را تفسیر کرده است: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلْوَعًا: إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^۱ (آیات ۱۹ تا ۲۱، سوره معارج - ۷۰).

- مشترک بودن لفظ (در بیش از یک معنی)، مانند کلمه «عَسَسَ» [در آیه ۱۷، سوره تکویر - (۸۱)]: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَسَ﴾ که می تواند آمدن شب را برساند و می تواند رفتن آنرا بفهماند.^۲

- اختلاف در مرجع ضمیر، مانند این آیه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...﴾ [آیه ۱۰، سوره ملأئکه - ۳۵] که ضمیر فاعل در «یرفعه» می تواند به همان مرجعی که ضمیر «إِلَيْهِ» باز می گردد - یعنی «اللَّهُ» - برگردد (که به این معنی می شود: کلمه های طیبه بسوی او - خداوند متعال - بالا می رود و عمل صالح او - خداوند - بالا می برد) و نیز می تواند به «عَمَل» بازگردد، که معنی چنین می شود: عمل صالح آنست که آنرا کلمه های طیبه بالا می برند. و نیز می تواند به «كَلِم» بازگردد، یعنی: کلمه های طیبه - که همان توحید است - عمل صالح را بالا می برد، زیرا عمل صالح نمی شود مگر همراه با ایمان.^۳

- مقدّم و مؤخّر شدن، مانند: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [در آیه ۱۲۹، سوره طه - ۲۰] که چنین بوده است: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ وَاَجَلٌ

۴- اتقان، ج ۲، ص ۳۰.

۱- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۱۷۶.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۳۰.

۳- همان مأخذ.

مسمّی لکان لزماً^۱.

البته، این پیچیدگی عارضی که ناشی از بینابین قرار گرفتن «مَجْمَل» بین دو امر (و دو معنی) است، بی‌درنگ از میان می‌رود، و بمجرد آنکه بیانش آمد «مفَصَّل» یا «مفسّر» یا «مبیین» نامیده می‌شود.

تبیین مجمل، گاهی بصورت پیوسته و بدنبال آن می‌آید^۲، مانند: «من الفجر» که تعبیر مجمل خداوند متعال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (در آیه ۱۸۷، سوره بقره - ۲) را تفسیر می‌کند، و اگر این شبه جمله «من الفجر» نبود، کلام اولی با تردید و احتمال همچنان باقی می‌ماند^۳.

گاهی نیز مجمل بطور جداگانه و منفصل در آیه دیگری تبیین می‌شود^۴. مانند آیات ۲۲ و ۲۳، سوره قیامت - (۷۵): ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ که تا اینجا دلالت بر جایز بودن رؤیت خداوند دارد، اما در آیه ۱۰۳، سوره انعام (۶) خداوند متعال تفسیر کرده است: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ﴾ در حالیکه اگر این تفسیر برای آن در قرآن نیامده بود، آیات سوره قیامت معلوم نمی‌کرد که در مقام نفی رؤیت خداوند است بطور کلی، یا نفی احاطه و حصر را می‌کند ولی اصل رؤیت را نفی نمی‌کند^۵.

گاهی می‌شود که مجمل قرآنی را سنت نبوی تبیین می‌کند^۶. زیرا، قرآن و حدیث همواره «شانه بشانه» یکدیگر در جهت استیفای حق و بیرون کشیدن آن از مدارج حکمت حرکت می‌کنند، تا آنجا که هر یک می‌توانند عموم دیگری را تخصیص بزنند یا هر یک مجمل دیگری را تبیین کنند^۷.

این زمینه بیشتر در الفاظ شرعی که از معانی لغوی خودشان انتقال یافته‌اند (و معانی

۱- همان، ج ۲، ص ۳۱.

۲- همان مأخذ.

۳- برهان، ج ۲، ص ۲۱۵.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۳۱.

۵- برهان، ج ۲، ص ۲۱۶.

۶- اتقان، ج ۲، ص ۳۱.

۷- برهان، ج ۲، ص ۱۲۹، «النوع الاربعون، فی بیان معاضدة السّنة للقرآن».

جدیدی پیدا کرده‌اند) دیده می‌شود. مانند: ﴿صَلَاةٌ﴾ که گفتنی‌ها و انجام دادنی‌های آن را رسول خدا در حدیث نبوی تفسیر فرموده است: ﴿صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي﴾ همچنانکه «زکات» را پیامبر اکرم اندازه‌ها و مقدارهای آن را بیان فرموده است، و نیز «حج» را مناسک تفصیلی‌اش را تبیین کرده است.^۱

از همین نمونه است، تفسیر آنحضرت برای «قُرَّةِ عَیْنٍ» در سخن خداوند متعال ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ (در آیه ۱۷، سوره سجده - ۳۲) که فرموده است: «در آنجا چیزهایی باشد که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه بر دل و ذهن احدی گذشته باشد، چیزی غیر از آنچه علم و اطلاع شما به آن می‌رسد».^۲

در مقام بیان «همیاری سنت و قرآن» و تفسیر مجمل قرآن با سنت، امام ابوالحکم بن برجان^۳ کتاب خودش را بنام الارشاد فی تفسیر القرآن^۴ تألیف کرده است و گفته است: «هر آنچه که پیامبر اکرم بگوید، مسلماً در قرآن هست، و اصل آن در قرآن است، چه نزدیک باشد چه دور. فهم قرآن برای کسی میسر است که سنت را بفهمد و در جهت فهم قرآن نایبناست کسی که در فهم سنت نایبنا باشد».^۵

نصّ و ظاهر:

منظور از «نصّ» آن چیزی است که با خود صیغه‌اش دلالت کند بر آنچه اصالتاً از سیاق آن مقصود است^۶، مانند - این سخن خداوند متعال: ﴿وَاحِلٌ لِلَّهِ الْبَيْعُ وَحَرَمُ الرِّبَا﴾ (در آیه ۲۷۵، سوره بقره - ۲) که معنای اصلی مقصود از این بیان قرآنی، نفی

۱- اتقان، ج ۲، ص ۴۳۱ مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۱۸۴.

۲- برهان، ج ۲، ص ۱۳۰.

۳- امام عبدالسلام بن عبدالرحمان بن عبدالسلام لخمی اشبیلی، معروف به ابن برجان، هرچمدار علم لغت و علم نحو در اندلس در روزگار خویش. وی به سال ۶۲۷ هـ ق درگذشت (بنگرید به: بُغیة الوُعاة، ص ۳۰۶ شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۲۴).

۴- از این کتاب یک نسخه عکسی در معهدالمخطوطات در جامعة الدّول العربیة موجود است.

۵- برهان، ج ۲، ص ۱۲۹.

۶- علم اصول الفقه، خلاّف، ص ۱۸۹-۱۹۰.

هر نوع از انواع تشابه و همانندی میان خرید و فروش حلال و ربای حرام است. و بدیهی است که عمل به چنین نصّ صریحی واجب است، زیرا از مقاصد قرآن است که عبارات آن با دلالت صریح و واضحی بر آن دلالت دارند.

«ظاهر» عبارتست از آنچه که از خود عبارت به ذهن انسان می‌رسد، بدون نیاز به قرینه‌ای، اما (تفاوتش با نصّ اینست که) مفهوم «ظاهر» اصالتاً از سیاق کلام منظور نیست^۱، مانند سخن خداوند متعال: ﴿فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرِبَاعَ، فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً﴾ (در آیه ۳، سوره نساء - ۲) که معنای نزدیک به ذهن آن بدون آنکه بر قرینه‌ای متکی باشد، آنست که نکاح با زنانی که ازدواج با آنان حرام است (محارم) مباح است، ولی این مطلب اصلاً از سیاق منظور نبوده است، و آنچه منظور اصلی این عبارت است محدود کردن تعداد زنان به چهار، یا اکتفا به یک همسر است. عمل به «ظاهر» نیز واجب است، زیرا لفظ از معنای نزدیک به ذهن (متبادر) خود منصرف نمی‌گردد مگر با قرینه. بنابراین هرگاه قرینه‌ای وجود داشته باشد به معنای غیر متبادر و دور از ذهن آن عبارت عمل خواهد شد^۲.

۱- همان، ص ۱۸۸.

۲- همان، ص ۱۸۹.

فصل سوّم

اعجاز قرآن

قرآن فصّحای عرب را به مبارزه و رویارویی طلبید، و در این امر سخت پافشاری کرد، ولی آنان در برابر مبارز طلبی (تحّدی) قرآن عقب‌نشینی کردند، و ناتوانی خودشان را از تقلید قرآن (و آوردن همانندی برای آن) اعلام کردند، که قرآن برتر است و برتر از آن نیست، و قرآن سخن بشر نیست.

جا داشته است که اعجاز قرآن در زندگی مسلمانان بحثهای بسیاری مهمی را برانگیزد، و علمای اسلام بمنظور کشف وجوه مختلف بلاغت قرآنی به اینگونه مباحث بپردازند، و اسلوب بی‌نظیر قرآن را در ترسیم و تعبیر مفاهیم آشکار گردانند. علمای اسلام کوشش قابل تقدیری مبذول داشته و زحمات خسته‌کننده‌ای را بر عهده گرفته‌اند، تا بتوانند بلاغت قرآنی را در یک چهره الهام بخش با سایه روشن‌های کافی ارائه کنند. اما، غالباً، برای این منظور در کنار یک نصّ قرآنی ایستاده‌اند و اصرار بخرج داده‌اند که آن را از واحد عظیم قرآن بنحوی جدا سازند، و بتنهایی مورد بررسی و تحلیل دقیق قرار دهند، و این امر باعث شده است که اختلاف نظرهای بی‌اندازه علما در این زمینه‌ها در رابطه با مشکل لفظ و معنی، بطور کلی زیبایی اعجاز قرآنی را از بین ببرد. زیرا، نهضت علم کلام در جهان اسلام، ذوق آنان را در رابطه با نصوص قرآنی کور کرده و از درک جایگاههای بلاغت و اعجاز در قرآن وا مانده‌اند.

شاید جاحظ (متوفی سال ۲۵۵ ق) نخستین کسی باشد که در بعضی مباحث

مربوط به اعجاز در کتاب «نظم القرآن» سخن گفته است. این کتاب بدست ما نرسیده است، ولی خود جاحظ اشاراتی به این تألیف خود در کتاب الحیوان دارد، آنجا که می‌گوید: «و من کتابی دارم که در آن آیاتی از قرآن را جمع آوری کرده‌ام تا تفاوت فیما بین اعجاز و حذف و نیز تفاوت بین زوائد و فضولات در کلام با استعارات معلوم گردد. اگر شما آن کتاب مرا بخوانید، خواهید دریافت که امتیاز قرآن در ایجاز و گرد آوردن معانی بسیار با الفاظ اندک چگونه است. از آن جمله است سخن خداوند در قرآن مجید، آنجا که شراب بهشت را توصیف می‌کند: ﴿لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ﴾ که این دو کلمه تمام عیبهای شراب اهل دنیا را در بر گرفته‌اند! و نیز سخن خداوند عز و جل آنجا که میوه اهل بهشت را بیان می‌کند: ﴿لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَمْنُوعَةٌ﴾ که باز هم با این دو کلمه همه آن معانی را فراهم آورده است»^۱.

بعید نیست که محمّد بن زید واسطی (متوفی بسال ۶۰۳ ق)^۲ از کتاب جاحظ استفاده کرده باشد و آنرا مبنای تألیف کتاب خودش بنام اعجاز القرآن قرار داده باشد، که این کتاب هم بدست ما نرسیده است. فقط در کتاب دلائل الاعجاز تألیف عبدالقاهر جرجانی^۳ آثاری از کتاب واسطی را می‌بینیم. زیرا، می‌دانیم که جرجانی کتاب واسطی را دوبار شرح کرده است. یکی شرح کبیر که آن را المعتقد نامیده است و دیگر شرحی کوچکتر از آن.

عبدالقاهر جرجانی در ذوق اسلوب قرآنی کم نظیر است، و چه بسا در بسیاری از اشارات موفقیت آمیزی که در جهت درک زیبایی هنری کتاب خداوند قرآن کریم دارد، از عصر و زمان خودش بسی جلوتر افتاده باشد. گوش فرا دهید، وی این تصویر کم نظیر را در قرآن تفسیر می‌کند: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (در داستان زکریّا، آیه ۴، سورة مریم - ۱۹)، بی شک (مانند من) شما را (هم) با احساس ظریف و دقیق و فهم

۱- تاریخ آداب العرب، رافعی، ج ۲، ص ۱۵۲، پاورقی ۱.

۲- مراجعه کنید به: کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۲۰.

۳- عبدالقاهر عبدالرحمان بن محمّد، بنیانگذار اصول بلاغت. معروفترین کتاب وی دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه است. وی به سال ۴۷۱ هـ ق درگذشت (انباء الرّواة، ج ۲، ص ۱۸۲).

لطیفی که از شیوه ممتاز تعبیر و تصویر قرآنی دارد به اعجاب و تحسین و خواهد داشت. وی گفته است: «بسیار می شود که در استعاره نکاتی است که بیان آن جز پس از علم به نظم کلام امکان ندارد، و حتماً باید نخست حقیقت آن نظم بیانی را دریافت. از جمله موارد دقیق آن که ناپیداست اینکه شما می بینید، وقتی سخن از این آیه ﴿... واشتعل الرأس شیباً﴾ بمیان می آید، فقط می گویند: اینجا استعاره است! و شرف و مزیت کلام را در همین خلاصه می دانند که استعاره است، و عامل امتیازی سوای استعاره در آن نمی بینند. این وضعیتی است که در کلام مفسرین آشکارا مشاهده می شود، ولی چنین نیست، و این شرف عظیم و مزیت جلیل، و این شگفتی و زیبایی حیرت انگیز که با (شنیدن و خواندن) این کلام به انسان دست می دهد فقط بخاطر استعاره نیست. بلکه به این خاطر است که کلام با این شیوه بیان شده است که فعل را به چیزی نسبت دهند، در حالی که فعل از آن فاعل دیگری است که سبب آن چیز است، و در عین حال رفع دهند بواسطه فعل، آن چیزی را که فعل را به آن نسبت داده اند، و بعد، آن فاعل اصلی را که فعل از آن او است در معنا، بصورت منصوب بیاورند، بطوریکه مشخص باشد که آن اسناد و نسبت به آن اولی فقط بخاطر این دو می بوده است، و بخاطر پیوستگی و همراهی فیما بین آندو، مانند آنکه می گویند: ﴿طاب زید نفساً؛ قرَّ عمرو عیناً؛ تصبَّب عَرَقاً؛ کُرم اصلاً؛ و حَسُن وجهاً﴾ و امثال آن که فعل از چیزی منتقل شده است به چیز دیگری که آن چیز سبب آن است.

توضیح اینکه: ما می دانیم «اشتعل» در معنا از آن «شیب» است، هر چند که فقط به سر مربوط می شود، کما اینکه «طاب» از آن «نفس» است، و «قرَّ» از آن «عین» است و «تصبَّب» از آن عَرَق، هر چند که به آنچه دیدیم اسناد داده شدند (و هیچیک به فاعل خودشان نسبت داده نشدند). به این ترتیب معلوم می شود که شرف و امتیاز این کلام الهی از آنجاست که با چنین شیوه ای بیان شده است، و کلام در این مسیر افتاده است. حال، اگر این شیوه را رها کنید (و همچنان استعاره را حفظ کنید) و لفظ «اشتعل» را بپذیرید و مستقیماً به «شیب» اسناد بدهید و بگویید: ﴿اشتعل شیب الرأس﴾ یا ﴿اشتعل الشیب فی

الرأس» بعد، بنگرید که آیا آن حسن و زیبایی اولی را در آن می‌نگرید؟ و آن متانت را؟ و آن جذایت حیرت انگیز را که داشت؟ اگر بگویید: سبب چیست که «اشتعل» را وقتی خداوند برای «شیب» با این ترتیب به استعاره می‌گیرد، آن امتیاز را داراست، و چرا از نظر امتیاز با آن وجه دیگر اینهمه فاصله دارد؟ سبب آنست که در استعاره قرآنی علاوه بر درخشندگی (اشتعال) پیری در سر - که اصل معنی است - فراگیری و شمول کامل این حالت را بر تمام سر می‌رساند و گویای آنست که همه جای سر را فرا گرفته و در سر مستقر شده است و کران تا کران آن را زیر پوشش گرفته است، و تمام آن را فرا گرفته است، بطوریکه اثری از سیاهی موی سر نمانده است، یا اینکه اگر مانده است، قابل اعتنا نیست. اینست آن امتیازی که وقتی گفته شود: «اشتعل شیب الرأس» یا «اشتعل الشیب فی الرأس» دیگر وجود نخواهد داشت. بلکه در آنصورت تعبیر ما بیش از این را نمی‌رساند که پیری فی الجمله در سر ظاهر شده است. نظیر این تعبیر آنست که بگوییم: «اشتعل البیتُ ناراً» که معنای این جمله چنین خواهد بود که آتش آنچنان به خانه افتاده است که همه جای آن را فرا گرفته است، و اطراف و وسط و همه جای آنرا به آتش کشانیده است. اما، وقتی بگوییم: «اشتعلت النار فی البیت» دیگر آن نکته را نمی‌رساند، بلکه بیش از این نمی‌فهماند که آتش سوزی در خانه رخ داده است و گوشه‌ای از آن را به آتش کشیده است. اما فراگیری آتش و اینکه آتش بر خانه مستولی شده باشد و آنرا خاکستر کرده باشد، البته دیگر از لفظ بدست نمی‌آید.

نظیر این تعبیر در قرآن مجید سخن خداوند عز و جل است که می‌فرماید: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾. «تفجیر» در معنا مربوط به «عیون» است، اما در لفظ بر «ارض» نهاده شده است، همانگونه که در آن تعبیر دیگر قرآنی، «اشتعال» بر «رأس» نهاده شده بود. در اینجا نیز همان شمول و گسترش معنا که در آنجا مشاهده کردیم وجود دارد. توضیح اینکه خداوند با این تعبیر می‌خواهد بفهماند که سراسر آن سرزمین تبدیل به چشمه ساری گردید، و آب از هر جای جای آن فوران کرد. حال، اگر همین الفاظ را با شیوة معمولی بکار ببریم و بگوییم: ﴿وَفَجَّرْنَا عُيُونَ الْأَرْضِ﴾ یا ﴿وَفَجَّرْنَا الْعُيُونَ فِي

الارض﴾ دیگر آن معنا را نمی‌رساند و بر آن دلالت نمی‌کند، و مفهوم آن چنین خواهد گردید که آب از چشمهٔ پراکنده در آن سرزمین جوشیده است، و آب از چند نقطهٔ آن سرزمین فوران کرده است»^۱.

ترجیح دادیم که این متن را - با طولانی بودنش - بطور کامل نقل کنیم، تا مبادا که با تصرف خودمان در آن زیبایی مطلب را از آن بازگیریم. دیدید که عبدالقاهر - با این تعبیرات قیاض و زنده‌اش - چگونه شیفته و دل‌باختهٔ نمایش هنری در قرآن است، چگونه با تخیل قوی و والایش به عیش و نوش نشسته است، و چگونه هماهنگی زیبا و جذاب قرآن را درک می‌کند، هر چند که همچنان جامهٔ رسمی علمای بلاغت هم‌عصر خودش را بر تن دارد، و یک اشاره از اشارات قرآنی را بصورت جزئی گرفته است، و همانجا ایستاده است، و در پی استیفای خصائص کلی و ویژگیهای سراسری اعجاز قرآنی نیست، و در اندیشهٔ آن نیست که شیوهٔ یکتا و بی‌نظیر قرآن را در تعبیر زنده و پویا که از قلبی تپنده برخوردار است، بدست آورد.

پس از واسطی، رفانی^۲ می‌آید که متوفی بسال ۳۸۴ ق است. وی کتاب خود را با نام **الاعجاز** تألیف می‌کند ولی در این کتاب هیچگونه نظریهٔ ابتکاری ارائه نمی‌دهد، و کشف دقیقتری از اسلوب قرآن بعمل نمی‌آورد. پس از وی **قاضی ابوبکر باقلانی** (متوفی بسال ۴۰۳ ق) کتاب **مشهور اعجاز القرآن** را تألیف می‌کند که بسیاری از مباحث بلاغتی قرآن را در آن فراهم آورده است، اما این کتاب هم با همهٔ وسعت و گسترشی که دارد، تنها کاری که می‌کند آنست که طرز تفکر رایج در آن عصر را در رابطه با اعجاز قرآن ترسیم و تصویر می‌کند، و مطالب خودش را با مسائل و مباحث کلامی بسیاری مخلوط می‌کند که در نتیجه کتاب وی ویژگی اصلی خودش را که استقصای زیبایی هنری در قرآن است بکلی از دست می‌دهد.

۱- دلائل الاعجاز، ص ۷۹-۸۰؛ نیز بنگرید به: تلخیص البیان، شریف رضی، ص ۲۲۰.

۲- رسالهٔ وی بنام: **النُّکَت**، فی اعجاز القرآن در دارالمعارف قاهره همراه کتاب بیان اعجاز القرآن خطابی، و رسالهٔ عبدالقاهر جرجانی به نام: **الرسالة الشافیه**، به تحقیق: دکتر محمد خلف الله و استاد محمد زغلول سلام به چاپ رسیده است.

از همه این مطالبی که گفتیم، این جمع بندی را داشته باشیم که محققان پیشین در زمینه اعجاز قرآن خودشان را با مسائل بسیاری سرگرم کرده اند که بسی دور از جو خالص هنری بوده است، و در نتیجه شیفتگی و اصراری که نسبت به تبویب و تقسیم مطالب از خود نشان داده اند فرصتی برای درک ویژگیهای کلی و مشترک اعجازی که در تصاویر و تعابیر کتاب خدا وجود دارد، باقی نگذاشته است، تصاویر و تعابیری که دلها را از جای بر می کند، و احساسات را تحریک می کند، و اشکها را جاری می سازد! اما، از طرف دیگر، نهضت ادبی عرب در قرن اخیر، دیدگاههای محققان را به مقولات جدیدی در رابطه با عناصر زیبایی هنری قرآن جلب و جذب کرده است. سیدرشیدرضا صاحب تفسیر المنار اشارات موفقیت آمیزی در فهم قرآن دارد. استاد وی امام شیخ محمد عبده نیز همینطور است و سیدرشیدرضا نمونه هایی این چنین را از استادش در تفسیر المنار نقل می کند. مصطفی صادق الرافعی نیز سخنان بلندی در این زمینه دارد که این نظریات را در جزء دوم کتاب تاریخ آداب العرب که آنرا به القرآن و البلاغة النبویة اختصاص داده است، گردآورده است. سید قطب نیز بدنبال همه این نگرش های عالمانه و محققانه در کتاب «التصویر الفني فی القرآن» استنباط های محکم، و فرآورده های پاکیزه و مطلوب، و افکار و نظریات پخته و رسیده ای دارد و توانسته است از زیبایی قرآن با آن اسلوب درخشان و جذاب ویژه قرآن بسی الهام بگیرد.

مصطفی صادق الرافعی عنایت ویژه ای به نظم موسیقایی قرآن دارد و می گوید: «موسیقی قرآن بترتیبی است که بدست احدی نمی آید، و به آن ترتیبی که در قرآن تنظیم شده است مگر در همین عبارات قرآنی عمل نمی آید، بخاطر اینکه حروف قرآن با نظر و توجه دقیق به صداها و خاستگاههای آنها، رعایت تناسب طبیعی آنها با یکدیگر از جهت زیری و همی، شدت و نرمی، بسته بودن و باز بودن، و پاشیدگی و پیایی آمدن در کنار یکدیگر چیده شده اند»^۱.

ما ناچاریم چند مثال را از او نقل کنیم تا نظریه‌اش روشن تر گردد. می‌گوید: هرگاه الفاظ قرآن را از حیث نظم مورد تدبیر قرار دهید، خواهید دید که حرکت صرفی و نحوی آن در وضع و ترکیب کلمات هم جریان خود حروف است؛ از حیث فصاحتی که حتی در کاربرد حروف در قرآن وجود دارد. هر حرف زمینه را برای حرف بعدی فراهم می‌کند و خود از زمینه آماده‌ای که حرف قبلی برایش فراهم کرده است برخوردار است، و هر حرف پشتیبان حروف دیگر است و به آنها تکیه دارد. شما هرگز کلمه‌ای را در قرآن نمی‌یابید که با اصوات حروف آن ائتلاف نداشته باشد، و از نظر نظم موسیقایی همراه و هماهنگ آنها نباشد. حتی چه بسا می‌شود که حرکتی بخودی خود بخاطر عاملی از عوامل سنگینی - هر چه که باشد - ثقیل و سنگین است، و گوارا و مطبوع نمی‌آید، و چه بسا این حرکت در برخورداری کلام از حرف و حرکت سهم بسیار ناچیزی داشته باشد، ولی آنگاه که همین حرکت در قرآن بکار می‌رود، موقعیت عجیبی از آن مشاهده می‌کنید، و می‌بینید که صداها و حروف و حرکاتی که قبل از آن آمده است آنچنان راه آن حرکت را بر سر زبان همواره کرده‌اند، و با انواع نغمه‌های موسیقی آنرا دربر گرفته‌اند که وقتی همان حرکت (ناگوار و نامطبوع) از زبان خارج می‌شود، گواراترین و ظریف‌ترین حرکت است و درست در جای خودش قرار می‌گیرد، و برای این موضع (بخصوص) از کلام سزاوارتر و مناسبترین حرکت از نظر سبک بودن و مؤثر بودن و جاذبه داشتن خواهد بود.

«از همین قبیل است لفظ «نُذِر» جمع «نذیر» که حرکت ضمه بخاطر پیاپی آمدن آن روی نون و ذال هر دو ثقیل است، گذشته ازگیری که حرف ذال دارد و از سر زبان برمی‌گردد! بخصوص که بخواد در فاصله کلام (در آخر فرازاها) نیز قرار بگیرد. همه اینها کاشف از سنگینی این کلمه و جنبه‌های ثقلت آن است. اِثّا، همین کلمه در قرآن درست با وضعیتی عکس آنچه بررسی کردیم آمده است و آن جنبه‌های سنگینی و ثقلت بطور کلی در طبیعت کلمه از میان رفته است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ اَنْذَرْنَاهُمْ فَطَارُوا بِالْاُنْذَرِ﴾ (آیه ۳۶، سوره قمر - ۵۴). این ترکیب را ملاحظه کنید،

و خوب در آن تأمل کنید، و خوب جایگاه حروف را مزه مزه کنید، و حرکات آن را در شنوایی خودتان جریان دهید، و جایگاههای قلقله (اضطراب) را در دال «لَقَدْ» و طاء «بَطْشَتْنَا» و این فتحه‌های متوالی را بعد از طاء تا واو «تَمَارَوْا» در نظر بگیرید که چگونه یک الف مدّی در میان آنها آمده و گویا می‌خواهد سبکی پیاپی آمدن فتحه‌ها را بر سر زبان جبران کند و کلمات را سنگین کند، تا ثقل و سنگینی ضمه‌هایی که بعداً می‌آید بر زبان نمودی نداشته باشد، و این ضمه‌ها دقیقاً در جای خودشان قرار بگیرند، همان طوری که در خوراکی‌ها ترشی در جای خودش باید قرار بگیرد»^۱.

رافعی عقیده‌اش اینست که «قرآن یک شیوه یکتا و بی‌همتا از حیث توانایی و نوآوری است»، و بازگشت این بی‌همتایی به روح ترکیبی است که همه کرانه‌های کلام الهی به آن می‌گرایند، و این روح - بنابه تعبیر رافعی - «هرگز در هیچ کلام عربی بجز قرآن دیده نشده است و بواسطه همین روح ترکیب است که نظم قرآنی منحصر بفرد در آمده و از حیطة طاقت مردم بیرون شده است. اگر چنین نبود، این وضعیّت مشاهده نمی‌گردید که گویی تمام قرآن یک جمله واحد است که میان اجزاء آن هیچگونه ناهمگونی و جدایی وجود ندارد. ترکیب قرآنی به نظم کلمه و تألیف دقیق و منظم آن می‌نگرد، آنگاه این نظم را با نظم‌های دیگر کلامش پیوند می‌دهد، و این چنین است که همه اجزای این تک بیت آسمانی بهم پیوسته‌اند، و در پرتو این روح ترکیب قرآنی است که آن خصیصه اعجاز قرآنی در تألیف و ترکیب پدیدار می‌گردد؛ چنانکه دیدیم. هر چند (علاوه بر رسیدگی به هماهنگی حروف و کلمات و ...) وجوه بسیار دیگری را نیز از حیث اهداف بیان و شیوه‌های تعبیر و رعایت انواع و اقسام مسائل مربوط به خطابه و قصه و موعظه و بیان حکمتها و تعلیم و ارائه ضرب‌المثل‌ها و دیگر تحرّکات زنده و سازنده‌ای که قرآن دارد، در نظر گرفته است»^۲.

اینکه می‌بینیم رافعی در زمینه اعجاز قرآن سخت بر اصل لغوی (و اعجاز

۱- همان، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲- همان، ج ۲، ص ۲۶۰.

مفردات قرآنی) پا فشاری دارد، و سخت به آن اهتمام و عنایت دارد، از آنجهت است که تمام وجودش را کشف اسرار نظم موسیقایی قرآن فرا گرفته است. نظمی که همانند سحر است (و درست مانند جادویی عمل کرد) و قوم عرب را با آن دشمنی و خصومتی که بینشان حکمفرما بود، بیکدیگر پیوند داد و از آنان یک امت واحد ساخت که با یک آهنگ به طرب آیند، و بر این محور دل‌های خودشان را در زمین فراهم آورند، و همزمان ارواحشان بسوی آسمانها پر بکشد.

اما، سید قطب در بررسی قرآن - از حیث اعجاز - مسیر دیگری را اختیار کرده است. مفردات قرآن به تنهایی نتوانسته‌اند با موسیقی خودشان او را مشغول گردانند، و همچنین ترکیب‌های قرآنی بتنهایی نتوانسته‌اند تمام همت و اندیشه‌ی وی را با هماهنگی و پیوندی که دارند به خود اختصاص دهند. نظر سید قطب متمرکز شده است در اینکه چگونه قرآن در همه‌ی زمینه‌ها بهترین وسیله‌ی تعبیر را برگزیده است که عبارتست از «تصویر» (ترسیم تابلوها و بازسازی صحنه‌ها)، و این خصیصه را که در قرآن یافته است، همواره در صدد برآمده است که با سبک و شیوه‌ای شاعرانه که دل‌ها را می‌رباید و الحق به زیبایی قرآن رهنمون می‌گردد، از این تصویر هنری در قرآن سخن بگوید: «تصویر» (بازسازی صحنه توسط کلمات و تعبیرات متناسب) ابزاری مستخب در اسلوب قرآنی است. قرآن با این اسلوب به گونه‌ای محسوس و قابل تخیل معانی و مفاهیم ذهنی را تعبیر می‌کند، حالات روانی را تفسیر می‌کند، حوادث محسوس و صحنه‌های مورد مشاهده را نیز با همین ترتیب (عمق می‌بخشد)، و نمونه‌ی انسانی و طبیعت بشری را آشکارا مجسم می‌گرداند. آنگاه آن تصویری را که ترسیم کرده است ارتقا می‌بخشد و به آن حیات می‌بخشد و یا از نو آنرا بحرکت درمی‌آورد. آن مفاهیم ذهنی دیگر شکل گرفته‌اند و حرکت می‌کنند. حالا دیگر، آن حالت روانی درونی به یک تابلو یا یک صحنه تبدیل شده است. اینجا دیگر آن نمونه‌ی انسانی (که در عالم مفاهیم فقط جای داشت) شخصیت پیدا کرده و زنده و سر پا ایستاده است. و دیگر آن طبیعت مورد نظر مجسم و کاملاً قابل رؤیت است. حوادث و صحنه‌ها و قصه‌ها و

منظره‌های مربوط به گذشته را نیز، بار دیگر حاضر می‌گرداند و از نو بازسازی می‌کند. صحنه‌ها تماماً زنده و متحرک‌کند، و وقتی از عامل گفتگو نیز برای بیان آن صحنه‌ها کمک گرفته می‌شود، دیگر همه عناصر برای یک تخیل (کامل و قوی) فراهم است. بمجرد آنکه نمایش شروع می‌شود، همه مستمعان سرا پا چشم می‌شوند، و پیاپی مستمعان را از صحنه‌هایی که اتفاق افتاده یا اتفاق خواهد افتاد می‌گذرانند، و منظره‌ها را پی‌درپی در برابر آنان قرار می‌دهد، و صحنه‌ها را مرتباً تجدید می‌کند، بطوریکه مستمع فراموش می‌کند (فقط دارد می‌شنود و) این تنها کلامی است که برای او تلاوت می‌کنند، یا مثالی است که می‌زنند؛ بلکه باور دارد که منظره‌ای است که نمایش داده می‌شود، و حادثه‌ای است که (در برابر چشمانش هم اکنون) دارد اتفاق می‌افتد. شخصیت‌های نمایش می‌آیند و می‌روند، آثار عکس‌العمل‌های مختلف با انواع دریافته‌های باطنی در چهره شخصیت‌ها هویدا است، و همه و همه از خود صحنه برخاسته، و با حوادثی که روی می‌دهد کاملاً هماهنگ است، و سخنانی که شخصیت‌های نمایش بر زبان می‌آورند کلماتی است که زبانها با آن بحرکت درمی‌آیند و از احساسات باطنی و درونی خبر می‌دهند.

اینجا خود زندگی است نه گزارش زندگی!

حال، اگر بیاد بیاوریم که ابزارهایی که برای تصویر این مفاهیم ذهنی و حالات درونی بکار گرفته شده‌اند، و این نمونه‌های انسانی یا حوادث قابل رؤیت را می‌سازند، تنها همان الفاظ بی‌روح‌اند، نه رنگهایی که رنگ آمیزی کنند، و نه شخصیت‌های هنرمندی که نقالی و بازسازی کنند! جایگاه اعجاز را در قرآن دریافته‌ایم^۱.

سید قطب در فصلهای بعدی کتابش *التصویر الفني في القرآن* دلایل پیاپی برای صحت نظریه‌اش می‌آورد، و از سلامت طرز تفکرش دفاع می‌کند. یک فصل را به «ایجاد تخیل حسی و مجسمه سازی» اختصاص می‌دهد. فصل دیگر را به «هماهنگی و همبستگی هنری» و فصل دیگر را به «قصه در قرآن»، آنگاه برخی «نمونه‌های انسانی» را که آیات قرآن ناطق به آنها است ارائه می‌دهد، و در پایان کار تأکید می‌کند بر اینکه

گفتگو (و جدل) قرآنی بر نوعی منطقی وجدانی استوار است که «تعبیرات لفظی و تعبیرات تصویری و تصویرهای مجسم و صحنه‌های گویا و داستانهای بسیاری در آن تشریک مساعی دارند»^۱.

شاید بتوان گفت: آنچه سید قطب در جهت فهم اسلوب قرآنی در پایان کار به آن رسیده است بهترین ترجمه برای مفهوم جدیدی که امروزه ما از اعجاز قرآن می‌شناسیم باشد، زیرا می‌تواند نسل جدید ما را از وزش نسیم لطیف زیبایی هنری در کتاب خدا بهره‌مند و برخوردار گرداند، و به محققان این امکان را می‌دهد که خودشان به استخراج و استفاده از این گنجینه بپردازند، و با وجدان و شعور انسانی خودشان از آن برخوردار گردند، و شکی نیست که اعراب هم‌عصر قرآن پیش از هر چیز تحت تأثیر جادوی اسلوب قرآن قرار گرفتند و کوشیدند تا با آن برابری کنند ولی نتوانستند. و آنگاه که آنرا فهمیدند، زیبایی آنرا درک کردند و دل‌هایشان دستخوش تأثیر آن گردید. بهمین جهت، ما - در این بحث - به بیان این جنبه هنری خالص - که آنرا یک عنصر مستقل و بتهایی کافی برای اثبات اعجاز و جاودانگی قرآن با اسلوب بی‌نظیرش که برتر است و برتر از آن نخواهد بود، می‌شناسیم - اکتفا خواهیم کرد.

اما، دستاوردهای دیگری که با این عنصر زیبایی هنری همراه است، از قبیل آرمانهای دینی و علمی که سیدرشیدرضا بتفصیل به آن پرداخته است، و اینکه قرآن علوم دینی و تشریعی (قانونگذاری) را در بر دارد، و به تحقیق مسائلی پرداخته است که برای بشر بکلی مجهول بوده‌اند، و زمان قادر نیست حتی بخشی از آنها را باطل گرداند؟^۲ اینها مطالبی غیرقابل انکارند، بلکه دلایل و براهین بی‌حد و حصری آنها را تأیید می‌کنند. جز اینکه این مطالب در چارچوب مفاهیم «فلسفه قرآنی» بهتر قرار می‌گیرند تا «بلاغت قرآن»، و این مسائل در زمینه مبارز طلبی از فصیحای عرب نقشی

۱- همان، ص ۱۸۷.

۲- بنگرید به: تفسیر المنار، ج ۱، ص ۱۹۸ تا ۲۳۸، «فصل فی تحقیق وجوه الاعجاز، بمنتهی الاختصار و الایجاز». زرقانی نیز در مناهل العرفان در مبحث اعجاز قرآن به همین شیوه بحث کرده است (ج ۲، ص ۲۲۷-۲۷۸).

نداشته‌اند. قرآن فقط اعراب را فرا خواند که اگر می‌توانند کلامی با اسلوب قرآن بیاورند، یا تعبیری همانند تعبیرات قرآن ارائه کنند، و بدینوسیله، آنان را به بالاترین قله غیر قابل دستیابی در تصویر مفاهیم، رهنمون گردید. اعجاز این کتاب نیست مگر جادوی آن، و این جادو در اوائل نزول وحی قرآن، کار خودش را در دلها کرد، پیش از آنکه آیات تشریعی بیایند، یا پیشگویی‌های غیبی سر برسند، یا جهان‌بینی کلی قرآن و دیدگاه‌های قرآن نسبت به آفرینش و زندگی انسان معلوم گردد.

اگر به یکی از کتابهای سنی در زمینه علوم قرآن - مثلاً اتقان سیوطی - نگاهی بیفکنیم - به این منظور که فقط آنچه را که مربوط به اسلوب قرآنی بعنوان وجهی از وجوه اعجاز است، در دیدگاه علمای سلف، استخراج کنیم - به ابواب مختلفی برمی‌خوریم که عناوین آنها الهامبخش بسیاری از جوانب مفهوم جدیدی که ما از اعجاز داریم هستند. اما وقتی به خواندن آنها ادامه می‌دهیم، نمی‌توانیم زیبایی قرآن را در آن ابواب و فصول دریابیم، و فقط این نظریه برایمان تکوین پیدا می‌کند که قدمای دانشمندان ما حرص فراوانی دارند بر اینکه بر شاخه‌ها و ابواب بیفزایند، و قواعد بلاغتی بسیاری را از شواهد اندکی که در دست دارند استنباط کنند. همین سیوطی، مگر نه اینست که در اتقان خودش تمامی مباحث بلاغت قرآنی را که از تعداد قابل توجهی از تألیفات و تصنیفات گذشتگان گردآوری کرده است، یکجا در کوره می‌ریزد، و با امانت و اخلاص هر چه تمامتر به مآخذ مربوطه اشاره می‌کند. تشبیه، استعاره، کنایه، تعریض، حقیقت و مجاز، حصر و اختصاص، ایجاز و اطناب، خبر و انشاء، جَدَل و امثال، و سوگندهای قرآن، همه را بررسی می‌کند. اصرار دارد که بهیچوجه فنی از فنون ادبی قرآن را از دست ندهد، و حتی جمله و تعبیر جالبی را از یکی از مفسرین که جایگاهی از جایگاههای زیبایی قرآن را ارائه می‌کند، از قلم نیندازد! با همه این اوصاف - با آنکه اسلوب قرآن را بعنوان یک عنصر اصلی از اعجاز آن بزرگ می‌شماریم، و آنرا عنصر اساسی اعجاز نام می‌نهم - نمی‌توانیم در هیچیک از این مباحث سنی، منبع اصیل سحر قرآنی را کشف کنیم. جز اینکه ما بخاطر اطمینان بسیاری که نسبت به نهفته بودن این

سحر در متن بیان قرآن، در هر جا و در هر صحنه‌ای، داریم؛ برخی از عناوین اتقان و بعضی از شواهد قرآنی را همراه با حاشیه سیوطی بر آنها به عاریت می‌گیریم و سپس با طریقه فهم خودمان از آنچه آورده‌ایم، و با شیوه درک خودمان از جایگاههای زیبایی و جمال در آنها بحث را پی می‌گیریم و برای ما اشکالی ندارد که عناوین بحثهای ما و اتقان سیوطی مشترک باشند، زیرا اصطلاحات بیرونی و ظاهری چیزی را از روحانیت درونی و عمیق قرآن تغییر نمی‌دهند.

تشبیه قرآن و استعارات آن

سیوطی در این باب به ذکر تعریف تشبیه و ادوات آن و انواع تشبیه به اعتبار طرفین تشبیه و به اعتبار وجه شبه می‌پردازد، تا به اینجا می‌رسد که تشبیه را به اعتبار وجه شبه به دو نوع تشبیه مفرد و تشبیه مرکب تقسیم می‌کند. می‌گوید: «تشبیه مرکب آنست که وجه شبه از چیزهایی بطور رویهمرفته برگرفته شود، مانند (این فراز در آیه ۵، سوره ۶۲ - جمعه): ﴿كَمَلَّ الْحَبَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (- همانند الاغ که بر پشت خویش کتابهایی را حمل می‌کند). در اینجا تشبیه مرکب است از حالات مختلف الاغ که عبارتست از محرومیت او از سودمندترین چیزها که بر پشت دارد با آنکه سختی و مشقت بر پشت کشیدن آنها را تحمل می‌کند. و نیز مانند این آیه [۲۴، سوره ۱۰ (یونس)]: ﴿أَمَّا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ، فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ، مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ، حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا، وَازْيَنْتَ. وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا. أَتَاهَا أَمْرٌ نَالِيًا أَوْ نَهَارًا. فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا. كَأَنْ لَمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ﴾ (- این مثل زندگی دنیا است؛ همانند آبی است که از آسمان فرو فرستادیم؛ پس گیاهان زمین با آن آمیزش یافتند؛ که خوراک انسانها و چارپایانند؛ تا آنهنگام که زمین زیورش را برگرفت؛ و خویشتن را آراست؛ و اهالی آن سرزمین گمانشان به یقین پیوست که دیگر بر آن محصول دست یافته‌اند؛ فرمان ما شب هنگام یا بهنگام روز بیامد؛ و دیری نباید که آنچنان درو کردیم آنرا؛ که گویی دیروز هم چنین محصولی را نداشته است). در این قسمت از آیه ده جمله وجود دارد که

تشبیه مرکب از مجموعه آنها بعمل آمده است، بطوریکه اگر چیزی از آن کم شود، تشبیه مختل می‌گردد. زیرا مقصود آنست که وضع دنیا از نظر زودگذر بودن و پایان پذیر بودن نعمت و رفاه آن، و مغرور شدن مردمان به آن، با وضعیتی که آب باران دارد، از آسمان فرو می‌بارد، و انواع گیاهان را می‌رویاند، و با زیور گیاهان رخسار زمین را می‌آراید، مانند عروس که لباسهای فاخر بر تن می‌پوشد، تا اینکه اهل آن منطقه و صاحبان آن در آن طمع کردند، و گمان آنان به یقین پیوست که محصول سالم است و هیچ آفتی نخواهد خورد، خشم خداوند بر آن سرزمین بناگاهان فرود آمد، و آنچنان شد که گویی دیروز هم چنین چیزی نبوده است.^۱

ما بر آنیم که اندکی در کنار این تشبیه زندگی دنیا بایستیم. زیرا که سیوطی از نظر بیرون کشیدن وجه شبه و همچنین تقسیم کردن این ترکیب قرآنی به ده فراز بصواب سخن رانده است؛ اما جایگاه حقیقی زیبایی را در این صحنه - صحنه زندگی کوتاهی که چیزی نمانده است پایان پذیرد - سیوطی در هنگام تنظیم و تشخیص این فرازهای دهگانه و تصویرهایی که هر یک از این فرازها در زمانهایی که پهنه ذهنی آنها بعضی بیشتر و بعضی کمتر است، دنبال نکرده است؛ زیرا این تفاوت در پهنه ذهنی به تبعیت از مراحل مصوّر این صحنه جزئی از آن تشبیه مرکب نیست. می‌بینید که سیوطی فقط کارش اینست که معنا و مفهوم عمومی و کلی آیه را ذکر کند، که در این رابطه توفیق یافته و خوب عمل کرده است. ما هم کارمان اینست که به مراحل که تصویر کنندتر جلو آمده و بتدریج ظاهر شده است، یا مراحل که تصویر شتاب گرفته و بسرعت گذشته است، اشاره کنیم، که توانسته است آنچنان اعجازی از این صحنه قرآنی با همان الفاظ جامد نشان بدهد که با صورتگری ماهرانه بوسیله قلم مو و رنگها عملی نیست.

در این صحنه ابزارهای کوتاه کننده نمایش مراحل مختلف گیاه بکار گرفته شده‌اند. «ف» که معمولاً برای تعقیب مطلب می‌آید، با سرعت شدیدی این صحنه‌ها را

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۰-۷۱؛ تلخیص البیان عن مناجات القرآن، شریف رضی، ص ۱۵۵. «اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا» یعنی: زیورهای خود را بر تن پوشید، با گلها و شکوفه‌های رنگارنگ و باغها و بوستانهای گوناگون، چنانکه گویند: «اَخَذَتِ الْمَرْأَةُ قِنَاعَهَا».

درمی‌نوردد: هنوز آب از آسمان فرود نیامده، بلافاصله گیاهان زمین با آن آب درمی‌آمیزند، و ناگهان در دسترس مردم قرار می‌گیرد و از آن می‌خورند و چارپایان از آن بهره‌مند می‌گردند: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ انزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ، مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾. اما اهل این سرزمین که از گیاهان پر نشاط آن برخوردارند، غرور آنان را به سویی می‌کشاند، و آنچنان در بیهوده کاری فرو می‌روند که گویی تا ابد زنده خواهند ماند، و گویی توانایی آن را دارند که زمین را جاودانه سازند و خودشان را نیز در آن جاویدان گردانند؛ غرقه در بهره‌وری‌های آن، دست و پا زنان در نعمتهای آن، جادو شده بازبور آن. «حتی» در اینجا بکار گرفته شده است که دلالت داشته باشد بر امتداد تصاویر؛ آنچنان امتدادی که آغازش شناخته و پایانش ناشناخته باشد. اوصاف غرور انسان نیز پیاپی یکدیگر آمده‌اند و برای هریک از این اوصاف یک تعبیر کنند و بدون شتاب بکار گرفته شده است. زمین، دوبار خود را نشان داده است، و دو حرکت را انجام داده است. بر خود زیورهایش را برگرفته است، چنانکه عروس در هنگام جلوه و ارائه خویش عمل می‌کند؛ و آن آرایش را مشتاقانه طلب کرده است و بسوی آن دویده است. آنرا کسی تزیین نکرده و نیاراسته است، ولی خودش خویشتن را آراسته است. اهل زمین غبغب‌هایشان از باد بلند پروازی و خیال پردازی پر شده، و از روی خودبینی و تکبر قیافه‌هایشان را در هم کشیده‌اند، و یقین کرده‌اند - هر چند که یقینشان گمان و خیال است - که در زمین بر هر چیزی توانایی دارند؛ اما گمان چیزی از حق بدست نمی‌دهد، و این مدت‌های طولانی همه و همه جز لحظات خیالی زودگذری که همانند طیف‌های مختلف زوال می‌پذیرند؛ در یکی از لحظات، در شبی یا روزی، فرمان خداوند بسوی آن سرزمین می‌آید و آن خیالات دروغین را در مدت زمانی به اندازه یک چشم بر هم زدن بلکه کوتاهتر درهم می‌پیچد: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!﴾. آنگاه بنگر که دیگر زیوری نیست، بنگر که دیگر آرایشی نیست، و سپس بنگر که آن مردم مغرور ناتوانتر از آن هستند که در عالم خیال، چراگاهها و مساکن و مزارعشان را بتصور درآورند. در سرزمینی که گیاهانش درو شده و خرد شده

و بادها آنها را به اطراف می‌پراکنند. ﴿حَتَّىٰ إِذَا اخَذَتِ الْأَرْضُ زخرفَهَا وَ ارْتَبَتْ. وَ ظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا. أَنَا هَا امْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا. فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا، كَأَن لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ. كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

سیوطی بعد از بیان این مطلب در همان باب مطالبی را که به استعاره مربوط می‌شود ذکر کرده، و استعاره را به اعتبار ارکانش به پنج نوع تقسیم و برای هر یک از انواع استعاره به انبوهی از مثالها استشهاد کرده است. و قتیکه بر این سخن خداوند متعال گذشته است که می‌فرماید: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [آیه ۱۸، سوره ۸۱ (تکویر)] آنرا از باب استعاره محسوس برای محسوس با وجه محسوس قلمداد می‌کند و با این سخنش عنوان مذکور را توضیح می‌دهد: «بیرون آمدن نفس اندک اندک، برای بیرون آمدن اندک اندک نور از مشرق بهنگام برشکافتن فجر استعاره شده است، و وجه مشترک آندو بتدریج و پیاپی آمدن است، و اینها همه محسوس‌اند»^۱. یادش رفته است که در اینجا پدیده شخصیت بخشیدن را متذکر گردد. پدیده‌ای که در قرآن با وضوح کامل آشکار است. در این آیه به صبح خلعت زندگی پوشانیده می‌شود، بطوریکه تبدیل به یک موجود زنده می‌شود که تنفس می‌کند. بلکه تبدیل به انسانی می‌شود دارای عواطف و درگیری‌های روانی که زندگی را با تابشی از دهان و دندان خویش که با تبسمی پر عشوهِ و ناز باز شده است نورانی می‌سازد در حالیکه در نهایت آرامش تنفس می‌کند.

و نیز و قتیکه سیوطی این سخن خداوند متعال را تلاوت می‌کند که می‌فرماید: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ الْبَاطِلَ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [آیه ۱۸، سوره ۲۱ (انبیاء)] آنرا فقط مشتمل بر نوعی از استعاره محسوس برای معقول با وجه عقلی می‌بیند «که قذف (پرتاب کردن) و دماغ (کوبیدن) مستعارند و هر دو محسوس، و حق و باطل مستعارله هستند و هر دو معقول»^۲. نتیجه اینکه الهامی که در «قذف» هست و تابشی که در «دماغ» هست، با

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۴. زیاتر از این، سخن شریف رضی است (در: مجازات القرآن، ص ۳۶۰). «تنفس در اینجا عبارتست از خروج شعاع روشنائی صبح از غموم تیرگی و تاریکی شب، چنانکه گویی از اندوهی پایدار راهایی یافته است، یا چنانکه گویی از غم و روزگار آسوده شده است».

۲- همان مأخذ.

این تفسیر، همچنان پیچیده می ماند. اما زیبایی نص قرآن خودش کم مانده است که با فصاحت کامل درباره خودش سخن بگوید. هنگامی که در آیه «حق» را در عالم خیال تصور کنیم - با آنکه معنای مجرّدی است - که همانند یک جسم نیرومند و خشن در جسم ناتوان و سبک باطل فرو می رود، و باطل زیر لگدهای محکم حق که آنرا می کوبد و می خواهد با خاک یکسان کند، یه می شود، و جانش درمی آید. به این ترتیب، در این مثل تجسم کردن و شخصیت بخشیدن و تخیل برانگیختن گرد یکدیگر می آیند. تجسم کردن در صورتگری حق بشکل یک جسم سنگین وزنی که آنرا پرتاب کنند، بکار رفته است؛ شخصیت بخشیدن در کوبیدن حق بر سر باطل و جان از تن باطل در آوردن ارائه شده است؛ و جنبه تخیل برانگیزی آن نیز در تصور نوع آن سنگینی است که حرکت پرتاب و سپس کوبیدن و سپس بیجان کردن ایجاد می کند. اینها صداهای هولناکی است که می تواند همان صدای استخوانهای باطل باشد که در هم خرد می شوند و سر و صدا می کنند!

و تئیکه سیوطی این سخن خداوند متعال را در توصیف جهنم می خواند: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُور. تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ (- هنگامی که در آن افکنده می شوند، در حالی که آتش از آن زبانه می کشد صدای شیهه ای از آن می شنوند. کم مانده است که از شدت خشم از هم پاشد) در این صحنه هول انگیز فقط یک استعاره معقول برای محسوس با وجه مشترک عقلی پیدا می کند، با آنکه شخصیت قائل شدن برای جهنم در این آیه همان پدیده ای است که صحنه را لبریز از زندگی و حرکت می گرداند. جهنم خشناک است و بغض گلوگیرش شده است و می خواهد خشم خود را بهنگامی که مجرمان را در آن می افکند فرو ببرد، و گویا منظره زشت و زنده مجرمان نابسامان تر است از اینکه دوزخ بتواند تحمل کند و بر آن شکیبایی ورزد. اینست که با زبانه شعله اش در حالیکه می غرّد و شیهه می کشد، با آنان برخورد می کند و مهل و قَطِران

۱- شریف رضی بسیار درست دریافته است، آنجا که یادآور شده است که «دَمَع» تنها با فرود آمدن اشیاء سنگین تحقق پیدا می کند، و آن فرود آمدن و فرود آوردن نیز باید از روی جبرگی و برتری جویی بوده باشد. گویی حق محکم بر فرقی سر باطل کوبیده است و آن را تباه ساخته است (مجازات القرآن، ص ۲۲۸).

خود را در حالیکه می جوشد و فواره می زند پیشکش آنان می کند. تا جایی که کم مانده است سینه اش از کینه آنان و از نفرتی که نسبت به چهره های سیاهشان دارد، منفجر گردد. بنابراین، در این تابلو استعاره معقول برای محسوس بتنهایی نیست، بلکه برای جهنم یک شخصیت انسانی به عاریت گرفته شده است که عکس العمل های وجدانی و برخورد های عاطفی دارد. این دوزخ است که مانند یک انسان ناله می زند. این دوزخ است که بخشم می آید و بر آشفته می گردد و این دوزخ است که دارای روانی حساس گشته است^{۱۱}

نمی خواهیم مدعی بشویم که تحلیل های گذشتگان از صحنه های هنری قرآن به آنان این فرصت را نبخشیده است که زیبایی این کتاب ارزشمند را درک کنند. بلکه می خواهیم بگوییم: درک آنان از این زیبایی طبعاً از روش آنان متأثر بوده است که برای قواعد بلاغت نخستین درجه را قائل اند. اما این قاعده پردازی ها عیب های بسیاری دارد که مهمترین آنها اینست که وقتی (با این قاعده پردازی ها چشمه) عاطفه خشک می شود، ارزش بازسازی هنری را از آن صحنه ترسیم شده باز می گیرد. بهمین جهت، بر خود لازم می دانیم که بعضی از تحلیل های موفقیت آمیز علمای سلف را نیز که توانسته اند زیبایی چهره پردازی و تابلوسازی را در قرآن ارائه کنند، مورد تقدیر قرار دهیم.

سیوطی در تفسیر این سخن خداوند متعال که می فرماید: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ (- پس در اجرای فرمانهایی که به تو داده شده است محکم به پیش تازا) (آیه ۹۴، سوره ۲۲ - حج) خلاصه آراء و نظریات علمای بلاغت را در رابطه با جایگزین شدن «اصدع» بجای «بلغ» نقل می کند و حاشیه ای که برای آن اقوال می زند، لحنی دارد که به انسان چنین می فهماند که وی این نکته را درک کرده است که استعاره در اینجا نوعی از مجسم ساختن است همراه با برانگیختن نیروی تخیل نسبت به یک شیء معنوی مجرد. وی می گوید: «صدع» - که عبارتست از شکستن شیشه و امر محسوسی است - برای «تبلیغ» که امر معقولی است به استعاره گرفته شده است و وجه مشترک آندو «تأثیر» است.

۱- شریف رضی این تصویر زیبا را از آنجا دریافته و فرا گرفته است که دیده است خداوند سبحان آتش دوزخ را همانند شخصی خشمگین و سخت دژم توصیف فرموده است، که انتظار می رود در انتقام جویی، بسیار سخت عمل کند، و زدن و کوبیدن و به درد آوردن را از حد بگذرانند (مجازات القرآن، ص ۳۳۹).

«صدع» بلاغتش از «بَلَّغ» بیشتر است؛ هر چند که بهمان معناست؛ زیرا، تأثیر «صدع» رساتر از تأثیر تبلیغ است. گاه می‌شود که تبلیغ اثر نمی‌کند، و «صدع» بطور قطع تأثیر دارد.^۱ گویا سیوطی، به تعبیر دیگری، می‌گوید: آنچه آنحضرت فرمان یافته است مجسم شده و بصورت یک ماده بسیار شکننده درآمده است که می‌شود آنرا بر شکافت و شکست. پس آنحضرت باید با نیروی هر چه تمامتر آنرا در هم شکند و خرد کند! و خواننده این عبارت باید در عالم خیال تصور کند که صدای خرد شدن این ماده‌ای را که در هم می‌شکند می‌شنود. به این ترتیب، کلمه‌ای که در آیه ذکر شده است «اِصْدَعْ» از هر کلمه دیگری دلالتش بر نفوذ تبلیغ پیامبر اکرم در دلها بیشتر است.

شما می‌توانید ذوق هنری سیوطی را در تشخیص زیبایی این استعاره نیز تحسین کنید که در رابطه با سخن خداوند متعال: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ (-) آنگاه در آن شهر دیواری را یافتند که می‌خواست فرو بشکند، پس وی آنرا برپای داشت. [آیه ۷۷، سوره ۱۸ (کهف)] می‌گوید: «میل دیوار به فرو افتادن به کج شدن یک موجود زنده تشبیه شده است و آنگاه «اراده» (یُرِيدُ) که از ویژگیهای عقلاست برای آن در نظر گرفته شده است».^۲

و نیز از این قبیل است سخن سیوطی در ذیل این فراز قرآنی: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^۳ (-) به ريسمان خداوند همگی چنگک بزنید و پراکنده نشوید (آیه ۱۰۳، سوره ۳ - آل عمران). پشت گرمی بنده به خداوند و اطمینان بنده به حمایت او و

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۵؛ نیز مقایسه کنید با: مجازات القرآن، شریف رضی، ص ۱۸۹. سیوطی در تفسیر این آیه از ابن ابی اصبح نقل می‌کند که معنای این عبارت اینست که: تمامی آنچه راکه به تو وحی شده است با صراحت بیان کن، و تمامی آنچه راکه مأمور به بیان آن شده‌ای تبلیغ کن، هر چند که این کار تو بر بعضی دلها سخت ناگوار آید و از هم پياشند! وجه شبه میان این دو عبارتست از اثری که سخن به صراحت گفتن در دلها دارد و انعکاس آن در چهره‌ها بصورت در هم کشیدگی یا گشادگی آشکار می‌گردد، و نشانه‌های انکار و ناخوشایندی، یا شادمانی و خرسندی در چهره‌ها مشاهده می‌شود؛ همانگونه که شکافها و در هم شکستگی‌ها بر رویه شیشه شکسته آشکار می‌گردد (اتقان، ج ۲، ص ۹۲).

۲- اتقان، ج ۲، ص ۷۶؛ مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹۱؛ نیز با: تأویل مشکل القرآن، ابن قتیبه، ص ۱۰.

۳- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۷۶.

رهایی از ناخوشی‌ها تشبیه شده است به چنگ زدن کسی که در پرتگاه افتاده است به ریسمان محکمی که از جای مرتفعی به پایین سرازیر شده و مطمئن است که هرگز نخواهد گسست».

همچنین، سخن وی در ذیل آیه ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [آیه ۱۰۰، سوره ۱۸ (کهف)] می‌گوید: «اصل معنای «موج» حرکت آب است. بنابراین، تعبیر «موج» برای حرکت آنان بر سبیل استعاره است، و وجه مشترک آندو سرعت بالا و پائین رفتن و پیایی یکدیگر آمدن بخاطر کثرت و فراوانی است»^۱.

خلاصه اینکه ما نمی‌خواهیم «مجسم گردانیدن» و «شخصیت بخشیدن» و «تخیل برانگیختن» را با عبارت قدمای دانشمندان علوم بلاغت یعنی تشبیه و استعاره و مانند آن تعویض کنیم. زیرا، این نامگذاری‌های مختلف، کلیشه‌های ظاهری هستند که بهیچوجه تماسی با جوهر موضوع ندارند. تنها چیزی که خواهانیم آنست که در صحنه‌های قرآنی از دیدن زندگی و حرکت و هماهنگی هنری غافل نماییم، که آشکارتر از آنست که پوشیده شود، و نیرومندتر از آنست که فرو نهاده شود. با این ترتیب، ما بعد از این هر تابلوی حسی یا تخیلی را با همان تعبیری که مورد ترجیح ماست بیان می‌کنیم. گاهی با بهره‌گیری از همان اصطلاحات قدیمی خواهد بود که زندگی در آن دوانیده شده، و روح در آنها دمیده شده است، و گاه با واژه‌های جدید آسان خودمان است که از قاعده پردازی بدور است و تکلف و پیچیدگی را نمی‌پذیرد، و زندگی را با قلم مویی از جنس خود زندگی و با رنگهای روشن و رنگ آمیزی‌های بی‌ظیرش به صورتگری می‌پردازد.

مجاز و کنایه

بحث ما در باب تشبیه و استعاره اقتضا می‌کرد که در تصور خودمان از سبک تعبیر قرآن تعدیلی داشته باشیم، تصویری که ناشی از چگونگی فهم علمای گذشته ما - رضی الله عنهم و ارضاهم و نفعنا بعلومهم - بوده است. این تعدیل جزئی در رابطه با تشبیه

و استعاره بخاطر آنکه بیشتر تابلوهای تفصیلی بر یکی از آندو استوار است و معمولاً از آندو ترکیب می‌شود، ضروری بنظر می‌رسید. اما در غیر این دو باب کمتر نیازمند به تعدیل در تصوّر یا فهم مبحث دیگری هستیم و می‌توانیم بر پایه همان مطالب موجود در لابلائی کتب قدیمی مطالعه و تحقیق خودمان را پیگیری کنیم. زیرا، عبارتست از تصویر عام یا تعبیر مجمل، که گذشتگان در بیان فروع و ابواب آن و آوردن شواهد بسیار برای انواع آن مقام اول را داشته‌اند، و از روح ترکیب در هر نصّی بطور جداگانه آنرا درک کرده‌اند، و از این حیث مباحث آنان در باب مجاز عام که علاقه‌اش مشابهت نیست و نیز در باب کنایه و انواع رموز آن و همچنین در باب ایجاز و مساوات و اطناب، و در باب خبر و انشاء و مانند آن، در یک سطح قرار دارد. چه بسا برای محقّقی همانند ما بهنگام بررسی آن مباحث و شواهد مربوطه ذوق بخصوصی دست بدهد که دوست داشته باشد آنرا به مفاهیم قدیمی بیفزاید، ولی این توضیح اضافی بهیچوجه در طبیعت موضوع تغییری بوجود نمی‌آورد. زیرا، دانشمندان گذشته ما در همه این موارد، به سرچشمه نزدیکتر، و برای درک و جستجوی ویژگیهای اسلوب عربی و بویژه سبک قرآن تواناتر بوده‌اند. بنابراین، مطالبی که ما بر ملاحظات و توجیهاات آنان می‌افزاییم جز گیرانه‌ای از آتش و تابشی از نور آنان نخواهد بود.

بیاید گوش فرا دهیم تا برای ما درباب مجازهای قرآن سخن بگویند، و انواع و اقسام تعبیر مجازی را که بنظر آنان جالب آمده است ما نیز تحسین کنیم. اینک ما در کنار آنان و در برابر نمونه‌هایی هستیم که آنها را «مجاز عقلی» نامیده‌اند و علاقه آنها مشابهت است، و در ترکیب دیده می‌شوند، و نیز در برابر نمونه‌هایی هستیم که آنها را «مجاز لغوی» می‌نامند، و در آنها الفاظ برای معانی غیر اصلی خودشان بکار رفته‌اند، و در مفرد دیده می‌شوند. ما در پی انواع و اقسام هر یک از این دو مجاز همراه آنان به جستجو و کاوش نمی‌پردازیم و برای تفصیل مطلب به کتابهای بلاغت ارجاع می‌دهیم. چیزی که هست ما در برخی از شواهدی که آورده‌اند، با آنان همگامی خواهیم داشت. یکی از انواع مجاز عقلی آنست که یکی از دو طرف آن حقیقی بوده و آن

دیگری نباشد. مانند این آیه: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ (پس مادرش هاویه است) [آیه ۹، سوره ۱۰۱ (قارعه)]. در توضیح این جمله گفته‌اند: اسم «ام» (مادر) برای «هاویه» (دوزخ) نوعی مجاز است. به این معنی که همانگونه که مادر کفیل و پناهگاه فرزندش است، همچنین آتش دوزخ برای کافران کفیل و مأوا و مرجع است!^۱ این فهم بسیار درست و دقیقی است. بخصوص اگر فقط در کنار این ترکیب بنتهایی بایستیم و به سیاق قرآنی آیات همراه آن ارتباطش ندهیم که خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ. فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ. وَمَا أَذْرَاكَ مَاهِيَةً. نَارُ خَامِيَةٍ﴾ [آیات ۸ تا ۱۱ - سوره ۱۰۱ (قارعه)] از مجموع کلّ صحنه معنای لطیف دیگری برای ما تجلّی می‌کند. اعمال انسانها که معنوی هستند، مجسم شده و با میزانهای محسوس توزین شده‌اند، و معلوم شده است که آن اعمال سبک هستند و کفّ ترازوها را بالا نگه می‌دارند. حال، در برابر آن سبکی و بالا قرار گرفتن کفّ‌های ترازو هیچ چیز نمی‌تواند قرار بگیرد بجز پرتگاه (هاویه) بسیار گودی که در پست‌ترین جایگاه در آتش سوزان دوزخ قرار دارد و برای شخص مجرم در میان آن هول و هراس مادری بجز او نیست که به او پناه ببرد و متوسّل گردد. و چه بد ملجأ و مأوایی!

از جمله انواع مجاز لغوی، دادن اسم کلّ به جزء است، مانند ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِقَهُمْ فِي أَنْهَابِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (انگشتانشان را از ترس مرگ از هول صاعقه در گوشه‌هایشان می‌گذارند) [آیه ۱۹، سوره ۲ (بقره)] که منظور از انگشتان سرانگشتان آنان است، و نکته این گونه تعبیر اشاره به آنست که بترتیبی خارج از حدّ معمول انگشتانشان را در گوشه‌هایشان فرو کرده‌اند، و می‌خواهد مبالغه در فرار را برساند^۲، و با این بیان حالت روانی آنان و هول و هراسی را که در حال پای به فرار گذاشتن آنان را فرا گرفته است نقش می‌پذیرد.

واقعاً عجیب است که بعضی از دانشمندان آمدن مجاز را در قرآن انکار کرده‌اند؛

۱- اتفاق، ج ۲، ص ۶۰.

۲- همان مأخذ، نیز بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۲۶۲.

از جمله علمای فرقه ظاهریه هستند^۱، و ابن القاص^۲ از علمای شافعی مذهب، و ابن خویزمندا^۳ از علمای مالکی مذهب. شبهه‌ای که این دانشمندان مطرح کرده‌اند آنست که مجاز برادر دروغ است و قرآن منزّه است از دروغ و مانند آن، و گوینده از حقیقت به مجاز عدول نمی‌کند مگر وقتی که در تنگنا قرار می‌گیرد و به استعاره متوسّل می‌شود. و این برای خداوند محال است. اما کسانی که زیبایی سبک بیان قرآنی را با ذوق سلیم دریافته‌اند، شاهدند بر اینکه این شبهه باطل است «و اگر مجاز از قرآن بازگرفته شود نیمی از حسن و جمال از قرآن بازگرفته شده است! و بزرگان بلاغت متفق القولند که مجاز بلیغ‌تر از حقیقت است، و اگر بگوییم که قرآن باید خالی از مجاز باشد، باید بگوییم که از حذف و تأکید و نقل تکراری داستانها و غیره نیز باید خالی باشد»^۴.

همچنین، بخاطر آنکه بعضی از دانشمندان کنایه را نوعی از انواع مجاز بحساب آورده‌اند، منکران وجود مجاز در قرآن، وجود کنایه را نیز در قرآن انکار کرده‌اند. اما کنایه مفهوم دیگری دارد که با مفهوم مجاز در مغایرت است. کنایه عبارتست از لفظی که لازم معنای آن از آن اراده شده باشد. بنابراین تعریف، کنایه در قرآن بسیار است، زیرا از جمله بلیغ‌ترین اسلوبهای رمز و اشاره است، و قرآن در جاهایی که تصریح زیبا نیست، به بیان رمزی توجّه دارد. و قتیکه خداوند می‌خواهد منظور از آمیزش زناشویی را - که تناسل است - به تعبیر بکشاند، واژه «حَرث» (کشتزار) را رمز آن قرار می‌دهد و می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرثُ لَكُمْ، فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِي شَيْئًا﴾^۵ - زنان شما کشتزار شمايند، پس بسراغ کشتزارتان بروید بهر ترتیبی که دلخواه شما است. [آیه ۲۲۳، سوره ۲ (بقره)]، و توصیف آن علاقه و رابطه را فیما بین دو همسر - با توجّه به آمیزش و هم

۱- اینان اهل ظاهرند و پیروان امام داود بن علی بن خلف معروف به «ظاهری» از آنجهت که وی (در فهم کتاب و سنت) تنها به ظاهر کلام استناد می‌کرده است.

۲- ابن القاص، ابوالعباس احمد طبری، از فقهای شافعی است از جمله کتابهای او ادب القاضی است، وی به سال ۳۳۵ ه‍.ق درگذشت (طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۱۰۳).

۳- ابن خویزمندا (یا: مندا)، از علمای مالکی مذهب، شاگرد آبهری، وی حدود سال ۴۰۰ ه‍.ق درگذشت.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۵۹.

۵- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۷۹.

آغوشی که با آن همراه است - این چنین تکمیل می‌کند که هر یک را لباس دیگری قلمداد می‌کند: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾^۱ [آیه ۱۸۷، سوره ۲ (بقره)].

و نیز از همین باب‌اند اشارات لطیفی که به ما ادبِ تعبیر را می‌آموزند. آنجا که خداوند می‌فرماید: ﴿أَوْ لَمْسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (- یا زنان را لمس کردید) (آیه ۴۳، سوره ۴ - نساء) و می‌فرماید: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَقُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ (- برای شما حلال گشت در شب ماه رمضان که بسراغ زاننان بروید). [آیه ۱۸۷، سوره ۲ (بقره)] و می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا تَعَسَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾^۲ (- آنگاه چون همسرش را در آغوش خویش کشید، از او بار سبکی برگرفت). [آیه ۱۸۹، سوره ۷ (اعراف)].

از جمله زیباترین کنایات در اینگونه مفاهیم آیه ۵، سوره ۲۳ (مؤمنون) است که می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ و یا در آیه ۳۵، سوره ۳۳ (احزاب) می‌فرماید: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ زیرا که مراد از فروج (جمع فرج: شکاف) در این آیات شکافهای پیراهن و لباس است^۳، و می‌خواهد بگوید که دگمه‌های لباس مؤمنان در موارد تردید آمیز گشوده نمی‌شود، و لباس زنان مؤمن در زمینه‌های زشت و منکر از تن در نمی‌آید. بلکه مردان و زنان مؤمن لباسهایشان پاکیزه و دامانهایشان پاک و نفوسشان عقیف است، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَتِيبَاكَ فُطْهُزْ﴾ (- و لباست را پاک گردان) [آیه ۴، سوره ۷۴ (مدثر)] کنایه از عفت نفس و پاکدامنی^۴. و بهمین دلیل این نوع از تعبیر را «کنایه از کنایه» نامیده‌اند.

مفسران در تأویل [آیه ۱۲، سوره ۶۶ (تحریم)] نیز همین را گفته‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتِ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ که نگهداری فرج در این آیه کنایه از پاکدامنی حضرت مریم و عفت کامل او است^۵، و

۱- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۴؛ مجازات القرآن، ص ۳۵۴.

۲- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۴.

۳- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۵.

۴- مجازات القرآن، ص ۳۵۳؛ تأویل مشکل القرآن، ص ۱۰۷.

۵- اتقان، ج ۲، ص ۷۹؛ نیز بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۵-۳۰۶.

دمیدن در یقه پیراهن او - چنانکه در روایات آمده است - تأکیدی است بر این معنای رمزی که همراه با ادب تعبیر، تجلیل بی نظیری از عفت حضرت مریم را که خداوند او را بر زنان عالم برتری بخشیده است، نیز با خود دارد.

کنایه در قرآن برای مختصر گردانیدن مقدماتی که اهمیتی ندارند، از طریق توجه دادن به آن نتیجه قطعی که سرنوشت را تعیین می کند، بکار گرفته می شود. برای مثال: ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ هَبْ وَتَبَّ﴾ (- بریده باد دو دست ابولهب و بریده باد!) [آیه ۱، سوره ۱۱۱ (مسد)] کنایه است از اینکه وی جهنمی است^۱ و سرنوشتش لهب (شعله آتش) است ﴿حَمَالَةَ الْخَطْبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ﴾ (- در حالیکه هیزم بر دوش کشیده است. در گردنش ریشمانی از جنس طناب درشت است).

[آیه ۴ و ۵، همان (سوره)] وی همواره بدنبال سخن چینی است، و سرنوشتش آنست که هیزم جهنم باشد^۲، و دستهایش به زنجیر بسته شوند. و آشکار است، که کنایه در اینجا در یک میان پرده که یک صحنه نهایی را نشان می دهد خلاصه شده است. اصراری که قرآن بر رمز و اشاره دارد، بیان قرآن را به این سوی کشانیده است که حقایق عظیم دینی را که به ذات و صفات خداوند ارتباط پیدا می کند، با اسلوبی که زیبایی آن را مبالغه دو چندان می گرداند بصورت کنایه بیان کند. زیرا، با اسلوب کنایه می توان معنای مجرّد را به یک سیمای محسوس نزدیک ساخت، و مبالغه ای که در آن بکار می رود به بلاغت تغییر حالت می دهد، و هول و هراسی که بوجود می آورد تخیل را برمی انگیزد.

خداوند در بیان وسعت جود و کرمش می فرماید: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^۳ (- بلکه دو دست خداوند گشاده است، بهرگونه که بخواهد خرج می کند.) [آیه ۶۴، سوره ۵ (مائده)] و برای تعبیر از این معنا (در رابطه با خداوند) ترجیح می دهد که همان واژه ای را برگزیند که در مقام کنایه از اسراف و تبذیر بندگان بکار برده است: ﴿وَلَا

۱- برهان، ج ۲، ص ۳۰۸.

۲- همان مأخذ.

۳- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۸، اتقان، ج ۲، ص ۷۹.

تَبْسُطُهَا كُلُّ الْبَسْطِ ﴿- و نه دست را بطور کامل بگشای﴾ [آیه ۲۹، سوره ۱۷ (بنی اسرائیل)] یعنی: در انفاق و بخشش زیاده روی مکن همانند کسی که دستش را می گشاید و هیچ چیز مانع او از خرج کردن نیست.

در این فضای رمزی می توانیم زیبایی کنایه از امور غیبی را با کلمه «مفتاح» بخوبی درک کنیم: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^۱ (- و نزد اوست کلیدهای غیب که آنها را جز او کسی نمی داند) [آیه ۵۹، سوره ۶ (انعام)] و نیز زیبایی کنایه از ازلت رزق و روزی و تقدیرات با استفاده از کلمه «خزائن»: ﴿وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا خَزَائِنُهُ، وَمَا نَزَّلْنَاهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ﴾ (- و نیست هیچ چیز مگر آنکه نزد ماست گنجینه های آن، و فرو نمی فرستیم آنرا مگر به اندازه مشخص) [آیه ۲۱، سوره ۲۱ (نساء)].

قرآن گاهی تو را به حال خودت وامی گذارد تا در عالم خیال تصویر ناطقی ترسیم کنی که در حدّ یک رمز و کنایه متوقف نمی گردد، بلکه از آن حد نیز می گذرد و به تعریض می رسد. اگر در مقام کنایه شما لفظ را می آوردید و لازم معنای آن را اراده می کردید، در مقام تعریض لفظ را ذکر می کنید و با آن لفظ به چیزی اشاره می کنید که در رابطه با معنای آن نه حقیقتاً و نه مجازاً، نیست. برای مثال، در آیه ۸۱، سوره ۹ - توبه: ﴿وَقَالُوا: لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ. قُل: نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدَّ حَرًّا﴾ (- و گفتند: در گرما بسیج نشوید! بگو: آتش دوزخ گرمایش شدیدتر است!) اگر کلام را مطابق ظاهرش در نظر بگیریم عبارت خواهد بود از گزارش این مطلب که گرمای دوزخ شدید است، و شدیدتر از گرمای دنیا است، و این خبری است که برای مخاطبان قرآن خود بخود معلوم است، و معنا ندارد که بازگو شود و به آن توجه داده شود. اما غرض حقیقی از این تعبیر، تعریض به این متخلفان از جهاد است که شدّت گرما را عذری برای خودشان قرار داده اند، و می خواهد به آنان گوشزد کند که به جهنّم وارد خواهند شد و گرمای توصیف ناپذیر آن را در خواهند یافت!

اینست آنچه ما از این آیه می فهمیم، ولی سبکی در کتاب خودش بنام

الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض^۱ در مقام فهم این آیه شیوه دیگری اتخاذ کرده است که آنرا بر پایه روش خودش در جداسازی این دو اسلوب بیان استوار می‌سازد. وی می‌گوید: «کنایه» لفظی است که در معنای خودش بکار رفته و لازم معنای آن مراد است. بنابراین، برحسب استعمال لفظ در معنای خودش حقیقت است، و مجاز بودن آن در اینست که خواسته‌اند مفهوم و معنایی را برسانند که لفظ برای آن وضع نشده است. گاهی معنای لفظ اصلاً مراد نیست، بلکه با آوردن ملزوم، لازم را منظور دارند که در چنین حالتی «مجاز» خواهد بود، و از جمله مثالهای آن ﴿قل: نار جهنم اشدّ حرّاً﴾ است که مقصود رسانیدن این خبر نبوده است، زیرا خود بخود معلوم است؛ بلکه لازمه این خبر را می‌خواهد برساند که عبارتست از اینکه آنان به جهنم وارد خواهند شد و گرمای آن را در خواهند یافت؛ اگر به جهاد نروند. امّا «تعريض» عبارتست از لفظی که در معنای خودش بکار می‌رود تا به چیز دیگری اشاره کند. مانند (سخن حضرت ابراهیم خطاب به بت پرستان): ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ (- بلکه این کار را این بت بزرگتر انجام داده است!) کار [آیه ۶۳، سورة ۲۱ (انبیاء)] آن را به بت بزرگ و سرکرده بتانی که بعنوان معبود پرستیده می‌شدند نسبت داد، برای رسیدن به این نکته که وقتی با دیده عقل بنگرند، ناتوانی بزرگ آنها را از انجام دادن چنین کاری دریابند، و نیز دریابند که معبود نباید ناتوان باشد^۲.

شکی نیست در اینکه معنای تلویح و تعريض در این سخن حضرت ابراهیم: ﴿بل فعله کبیرهم هذا﴾ آشکار است، ولی در آیه پیشین ﴿قل نار جهنم اشدّ حرّاً﴾ نیز چنانکه ما آیه را فهمیدیم، تلویح و تعريض، ظهور و وضوح کمتری ندارد. بنابراین، هر دو مثال شایستگی آن را دارند که شاهی برای تعريض که دربردارنده معنایی بلیغ‌تر از کنایه است، باشند.

۱- سبکی، تقی‌الدین علی بن عبدالکافی، درگذشته به سال ۷۵۶ هـ ق، کتاب وی الإغريض را صاحب کشف الظنون (ج ۱، ص ۱۳۰) نام برده است.

۲- به نقل از: اتقان، ج ۲، ص ۸۱.

فصل چهارم

اعجاز در موسیقی قرآن

این قرآن - هر سوره و هر آیه‌اش، و هر مقطع و هر قسمتش، و هر صحنه و هر قصه‌اش، و هر آغاز و هر پایانش - با اسلوبی آهنگین و برخوردار از موسیقی و سرشار از نغمه‌هاست؛ تا جایی که در این باب بشدت بخطا رفته‌ایم اگر بخواهیم در قرآن سوره‌ای را با سوره دیگر مقایسه کنیم، یا مقطعی را با مقطع دیگر بسنجیم. اما، وقتی که می‌گوییم فقط فلان سوره دارای سبک ویژه‌ای است، فقط می‌خواهیم یک پدیده بارز را در رابطه با اسلوب بیان قرآن معرفی کنیم و با دلیل آنرا تأیید و با شاهد آنرا تأکید کنیم، ضمن پافشاری بر اعلام اینکه قرآن از حیث بلاغت و سحرپاناش یکپارچه است، جز آنکه از تنوعی همانند تنوع موسیقی آفرینش در آهنگها و نغمه‌هایش برخوردار است!

شاید بخطا نرفته باشیم اگر - به‌مراهی استاد سید قطب - سحر قرآن را به سبک بیان خاص آن که مزایای شعر و نثر هر دو را در بر گرفته است بازگردانیم: «قرآن تعبیرات خودش را از قید تکرار یک قافیه و مطابقت کامل با اوزان بخصوص رها ساخته است، و بدینوسیله به آزادی کامل تعبیر در رابطه با همه مفاهیم کلی مورد نظر دست یافته است، و در عین حال از شعر موسیقی درونی آنرا برگرفته است، و فاصله‌های دارای وزنهای نزدیک به یکدیگر را برگزیده است که آنرا از اوزان عروضی بی‌نیاز می‌گرداند، و با استفاده از پیاپی آوردن کلمات و جملات از قافیه بی‌نیاز گردیده است، و این

خصوصیات را با ویژگی‌هایی که ما ذکر کردیم ضمیمه کرده است، و در نتیجه نثر و نظم هر دو را در بر گرفته است.^۱

این موسیقی درونی در قرآن حتی از یک واژه مفردش نیز در هر آیه از آیاتش پرتی‌هایی برمی‌خیزد، و هر واژه - با زنگ و آهنگ خودش - می‌خواهد مستقلاً یک تابلوی کامل را نقاشی کند که دارای رنگ روشن یا تیره و دارای سایه شفاف یا انبوه است.

آیا رنگی روشن‌تر از شادابی چهره‌های سعادتمند که به خداوند نظاره می‌کنند، دیده‌ای، و یا رنگی زنده‌تر از سیاهی چهره‌های پرشقاوت و تیره و غبار گرفته در این بیان خداوند متعال [در آیات ۲۲ تا ۲۵ سورة ۷۵ (قیامت)]: ﴿وَجُوهٌ يُّؤْمِنُ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ. وَجُوهٌ يُّؤْمِنُ بَاسِرَةٌ. تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ؟﴾ در تابلوی سعادتمندان واژه «ناضره» در تصویر روشن‌ترین و پر جلالت‌ترین رنگها مستقل است، کما اینکه در تابلوی تیره بختان واژه «باسره» در ترسیم نفرت‌انگیزترین و ناخوشایندترین رنگها استقلال دارد.

هنگامی که صدای ویژه «س» را مکرر می‌شنوی، از لابلای آن نرمی و آرامش سایه آنرا بازمی‌یابی و با آهنگ خفیفش احساس آسایش می‌کنی: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْحَنَنِسِ. الْجَوَارِ الْكُنَنِسِ. وَاللَّيْلِ إِذَا عَشْعَسَ. وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [آیات ۱۵ تا ۱۸، سورة ۸۱ (تکویر)] در حالیکه ترس و وحشت در سینهات جا می‌کند، هنگامیکه در آن حالت اندوه و نگرانی صدای «د» را که انداز و وعید با خود دارد به‌مراه صدای «ی» اشباع شده و ممتد در واژه «تحید» - بجای کلمات مترادف آن «تَنَحَرَفُ» یا «تَبْتَعِدُ» می‌شنوی [آیه ۱۹، سورة ۵۰ (قاف)]: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ؛ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾.

این آیه قرآن را می‌خوانی: ﴿فَمِنْ زَحْزَحٍ عَنِ النَّارِ وَادْخُلِ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾^۲ [آیه ۱۸۵، سورة ۳ (آل عمران)] و در قاموس زبان عربی کلمه‌ای غیر از کلمه «زحزح»

۱- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ۸۶.

۲- مقایسه کنید با: کثاف، ج ۱، ص ۲۳۵.

نمی‌بینی که بتواند صحنه دور کردن و به کناری کشانیدن را با همه صداهایی که در چنین صحنه‌ای وجود دارد همراه با فریاد وحشتناک آن دیگری که از شعله آتش می‌گذرد و این یکی که آن صدا را می‌شنود و خودش را در نزدیکی دوزخ می‌نگرد، تصویر کند!

حتماً خشم تمام وجودت را فرا خواهد گرفت و همانند جهنم خواهی سوخت، هنگامی که واژه «تَمِيزُ» را بگوش می‌کشی: ﴿تَكَادُ تَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ (آیه ۸، سوره ۶۷ - مُلک!) و قطعاً اضطراب بر تو چیره خواهد گردید، هنگامیکه هاء سکت را در بیشتر فاصله‌های سوره حاقه تکرار می‌کنی، در حالیکه این سخنان خداوند متعال را تلاوت می‌کنی: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهٗ، هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ﴾ فراموش می‌کنی که آن کسی که دار و ندارش از دستش رفته است، آن کسی است که نامه اعمالش را در قیامت به دست چپش داده‌اند، نه تو و دار و ندار تو! و در نتیجه تحت تأثیر این آیات به اضطراب شدیدی فرو می‌روی.

فکر نمی‌کنم لُبْهَایت تحت تأثیر شدت زشتی و زندگی حالت آن کافر درهم نییچند، که آن آب جوشانش (صدید) را جرعه جرعه می‌خواهد بنوشد ولی نمی‌تواند از حنجره‌اش فرو دهد: ﴿وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ. يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ﴾^۱ (آیه ۱۷، سوره ۱۴ - ابراهیم) و در واژه «يَتَجَرَّعُهُ» سنگینی و کندی خاصی احساس می‌کنی که انگیزه کراهت و ناخوشایندی تو می‌شوند!

و نیز فکر نمی‌کنم واژه «فَكْبِكُبُوا» را (در آیه ۹۴، سوره ۲۶ شعراء) احساس نکنی: ﴿فَكْبِكُبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُنُ﴾ تا آنجاکه آن گروه مجرمان بنظرت می‌آیند که آنان را از صورت و بینی بر زمین کوبیده‌اند، و مانند موجودات بی‌ارزش و بی‌فایده‌ای رهایشان کرده‌اند، و هیچکس برایشان ارزشی قائل نیست!

حال، اگر همه اینها در یک واژه بتنهایی وجود داشته باشد، و یک واژه مستقلاً بتواند تابلوی کاملی را به تعبیر بکشد، یک آیه از قرآن چه وضعی خواهد داشت که در فضای آن کلمات با هم هماهنگ و بهم پیوسته‌اند، و یا یک سوره از قرآن که همه

آیات آن در اطراف منظور و مقصد اصلی سوره با انسجام کامل در حرکتند؟! کیست که آیه ۳۵، سوره ۵۵ (رحمان) را بخواند: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْهَا شُواظٌ مِنْ نَارٍ وَ تَخَاسُّ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾^۱ (- بر سر شما گدازه‌های آتش و مس گداخته سرازیر خواهد گردید و هیچکس شما را یاری نخواهد کرد!) و در فضای این آیه بتنهایی آن گدازه‌های آتش را که به این طرف و آن طرف پرواز می‌کنند، و مس گداخته را که بر مجرمان می‌ریزد در حالیکه آنان در صدد پیدا کردن راه فراری از کرانه‌های آسمان هستند! به نظرش نیاید؟

و نیز کیست که یک سوره کامل از سوره‌های قرآن - طولانی یا کوتاه، مکی یا مدنی - را بخواند، و سبک تکان دهنده آن دلش را بیدار نکند، و آهنگ عجیب آن احساساتش را به جنبش درنیاورد؟!

انسان و قتیکه مثلاً سوره «رحمان» را می‌خواند دچار حیرت می‌گردد و با تمام وجود می‌پرسد: آیا این آهنگ نرم و آرامبخش سوره از سر آغاز سوره برخاسته است یا از پایان آن و یا از لابلای آیات آن؟ و طولی نمی‌کشد که به قطع و یقین می‌رسد که این آهنگها در سراسر آن جریان دارند: در فواصل و مقاطع آن، و در الفاظ و حروف آن و در قطع و وصل‌ها و کوتاهی و بلندی فرازهای آن. حتی اگر مقطعی از این سوره را یا موضوعی از موضوعات جزئی آن را بطور جداگانه برگزینیم، و در جزء جزء آن نغمه‌ها و آهنگها را جستجو کنیم، در هر جزئی از آن نغمه‌ای وجود دارد، و در هر حرفی از حروف آن لحنی از الحان آسمانی!

بر این پایه، وقتی قرآن از جهت محافظت بر هماهنگی و پیوستگی آهنگهایش منحصر به فرد است، خواه سوره‌های آن یکی پس از دیگری بصورت یک واحد کامل تحلیل شوند و خواه بدون هیچ تعمّدی بعضی از اجزاء آنها بطور جداگانه مورد بررسی قرار گیرند. بنابراین به مذاق ما شیرین می‌آید که از چند سوره گوناگون بعضی از تعبیرات دعایی را دستچین کنیم و سپس با گوشه‌ایمان خاستگاههای سحر را در آهنگهای

جذّابشان پی گیریم:

دعا - طبیعتاً - نوعی از سرود است که به درگاه خداوند بالا می‌رود، و به مذاق جان تضرّع‌کننده نالان شیرین و دلنشین نمی‌آید، مگر آنکه واژه‌هایش برگزیده باشند. از این رو، شگفت نیست که در دعا‌های مأثور، مشاهده می‌کنیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گویا حرص می‌ورزد به اینکه اندک تقطیع عمدی در آنها بکار ببرد: سجعی لطیف، یا مطابقتی دل‌انگیز، یا تکیه‌ای دلنشین. اما خود قرآن، از زبان پیامبران و صدّیقان و صالحان همواره شیرین‌ترین و پرنغمه‌ترین دعاها را بازگو کرده است که در سحر بیان مقام والاتری داشته‌اند. اگر به یادآوریم که زاری و التماس صالحان از روی رغبت یا رهبت و با بیم یا امید، برای طلب خیر یا دفع شرّ در قرآن بسیار است^۱، درمی‌یابیم که یکی از رازهای آهنگین بودن هر مقطعی در کتاب خدا، همین است.

از جلوه‌های سحر قرآن اینکه نغمه‌هایی که در آن از لابلای دعاها برمی‌خیزد، با هر واژه‌ای تصویری را برمی‌انگیزد، و در هر لحنی دشت وسیعی را برای گشت و گذار تخیل انسان بوجود می‌آورد. برای مثال، وقتی دعای زکریّا را شمرده شمرده برمی‌خوانیم، پیر مرد جلیل‌القدر و با هیبتی را در نظر می‌آوریم که بر هر واژه‌ای که از لبانش برمی‌آید نوازشی از رهبت و تابشی از نور محسوس و ملموس است. این پیر مرد جلیل‌القدر را - با همه وقاری که دارد - مجسم می‌گردانیم که عواطفش شعله‌ور شده‌اند، و صدایش در سینه حبس شده است، و با نفسهای بلند و طولانی آه می‌کشد. نه تنها بازتاب صدای کلمات وی با تأثیر هر چه تمامتر در ژرفای دلهایمان می‌پیچد؛ بلکه زکریّا با دعا‌هایش حتّی دلهایی را که تبدیل به سنگ شده‌اند، با آن تعبیر صادقانه از اندوه و نگرانی خودش که بیمناک از قطع شدن نسل خود است، تکان می‌دهد! زکریّا در محراب ایستاده نماز می‌خواند، و پروردگارش را با ندا‌های نهانی فرامی‌خواند و نام پروردگارش را صبح و شام تکرار می‌کند، و با بی‌تابی یک انسان محروم و ایمان یک صدّیق صفی می‌گوید: «رَبِّ اِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ، وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْبًا، وَلَمْ اَكُنْ بِدُعَائِکَ

- رَبِّ - شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي، وَكَانَتِ امْرَأَتِي غَافِرًا، فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ، وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا^۱ (- پروردگار من! من استخوانهایم بستی گراییده‌اند و از سرم دود پیری بلند شده است، و هیچگاه تاکنون در نیایش تو - پروردگار من - بدبخت و بی‌بهره نبوده‌ام! و من پس از خودم از جانب این عموزاده‌هایم دچار وحشت شده‌ام، و همسرم نیز که نازا بوده است، از سوی خودت، به من جانشینی ارزانی دار، که وارث من و وارث آل یعقوب باشد، و او را - پروردگار من - پسندیده قرار ده!) (آیات ۴ تا ۶، سوره ۱۹ - مریم). بیان در اینجا توان آن را ندارد که آن گوارایی پایانه‌های هر آیه به آیه را با آن یاء مشدّد و آن تنوینی که بهنگام وقف بر سر آیه به الف تبدیل می‌شود، و گویی همان الف اطلاق در شعر است! بازگو کند. این الف‌ها با صدای نرم و آرام و هموارشان در آخر کلمات، «شَقِيًّا»، «وَلِيًّا»، «رَضِيًّا» با بنده خدا زکریا هم‌آواز و هماهنگ می‌شوند، که مخفیانه پروردگارش را ندا می‌دهد!!

این فضای آهنگین و اینهمه نغمه‌های موسیقی را در حالتی احساس می‌کنیم که پیامبری را در نظر آورده‌ایم که در خلوت با خداوند، تنهای تنها، راز و نیاز می‌کند، و مثل اینکه چندان تفاوتی ندارد با آنکه به الحان پنهانی و مخفیانه او که به آسمان متصاعد می‌گردند گوش فرا داده باشیم. دیگر چه رسد به اینکه جماعتی از صدّیقان و صالحان را در نظر آوریم که خداوند با عنوان اولی‌الالباب توصیفشان کرده است و «در آفرینش آسمانها و زمین به تفکر پرداخته‌اند». چه حالی خواهیم داشت وقتی در نظر آوریم که این صاحب‌دلان، مرد و زن، پیر و جوان، با صداهای آرام و هماهنگ که با هم بالا می‌روند و با هم پایین می‌آیند، به درگاه خداوند ناله می‌زنند و این سرود ارزشمند و با عظمت را هم‌صدا می‌خوانند:

﴿رَبَّنَا، مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا، سُبْحَانَكَ، فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾
 ﴿رَبَّنَا، إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾
 ﴿رَبَّنَا، إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ، أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ، فَآمَنَّا﴾

﴿رَبَّنَا، فَاعْفُوْنَا ذُنُوبِنَا، وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا، وَتَوَقَّنَا مَعَ الْآبِرَارِ﴾
 ﴿رَبَّنَا، وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ. وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ. إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾
 [آیات ۱۹۱ تا ۱۹۴، سوره ۳ (آل عمران).]

این تکرار عبارت «رَبَّنَا» آنچنان نیروی دارد که دل را نرم می‌کند و طراوت ایمان را در دل برمی‌انگیزاند، و وقف بر حرف «ر» با آن تلفظ لغزشی که پیش از آن الف با نرمی خاص خودش آمده است، به فشرده شدن صدا در پایان فرازاها و آهنگ بخشیدن به آنها کمک می‌کند، و در گوشهای شنندگان جایگزین شیرین‌ترین زخمه‌های تار بر گوارترین سازها می‌گردد!

حال، اگر در این دو نمونه از دعا در قرآن طراوت و نرمی وجود دارد، بعضی از نمونه‌های دعا‌های قرآنی نیز شدت و حدّتی هراسناک دارند: این نوح علیه السلام است که شبانه روز، پیگیر به دعوت قومش بسوی حق می‌پردازد و نهان و آشکارا بر نصیحت آنان اصرار می‌ورزد، و آنان نیز در کفر و عنادشان لجاجت می‌کنند و با شتاب از هدایت می‌گریزند، و فقط گمراهی و استکبارشان افزایش می‌یابد. دیگر نوح - وقتی از آنان ناامید می‌شود - چه کند جز اینکه خشم وجودش را فراگیرد و دهانش از کلمات نفرینی خروشان و غضب آلودی لبریز شود، که با آن موسیقی هراسناک و آن آهنگ خشونت بارش، کشیده و پریها، کران تا کران جهان آفرینش را درمی‌نوردد. حتم دارم که خیال می‌کنی کوهها در هم شکسته‌اند، و آسمان روی در هم کشیده و قیافه‌ای زننده پیدا کرده است، و زمین سخت تکان می‌خورد و دچار زلزله شده است، و دریاها برافروخته شده‌اند، و به هر سوی موج می‌افکنند! نوح به قومش نفرین می‌کند و هلاکت و نابودی آنان را می‌طلبد! و می‌گوید: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الارْضِ مِنَ الْکَافِرِیْنَ دِیَّاراً * إِنَّکَ اِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبَادَکَ وَلا یَلِدُوا اِلَّا فَاِجْراً کُفَّاراً * رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ، وَلِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیْ مُؤْمِناً، وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَلا تُزِدِ الظَّالِمِیْنَ اِلَّا تَبَّاراً﴾ [آیات ۲۶ تا ۲۸ - سوره ۷۱ (نوح)].

اما گلوهای دردمند و پرغصه‌ای که قرآن در بعضی صحنه‌هایش آنها را می‌کند

تا صداهای حبس شده‌شان را - با همه تنگی و فشردگی و ناهنجاری و غم آلودی - رها سازند؛ این حنجره‌های کافرانی است که در روز حساب سخت پشیمان شده‌اند! و ما هم اکنون می‌توانیم دسته‌ای از این مجرمان را در نظر مجسم گردانیم که آتش پوست از چهره‌هایشان برکنده است، و آنان در شدت حسرت درصدد آن برمی‌آیند که غم و دردشان را با بعضی صداهای درهم فشرده و قطعه قطعه از حنجره خویش بیرون بریزند. گویی می‌خواهند با این کار از سنگینی بارهایی که پشتشان را درهم شکسته است بکاهند، و عذاب الیمی را که با آن دست و پنجه نرم می‌کنند در این ظرفها تخلیه کنند. مشاهده می‌کنیم که الان روز قیامت است، و این بندگان خدا پروردگارشان را با حالت توبه و پشیمانی فرا می‌خوانند و می‌گویند: ﴿رَبَّنَا. إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا، فَاصْلُوا السَّيْلَ رَبَّنَا وَآتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ، وَالْعَنَهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ (- پروردگار ما! ما از سروران و بزرگانمان فرمانبرداری کردیم و آنان نیز ما را از راه گمراه کردند. پروردگار ما! به آنان دو برابر عذاب بده، و آنانرا به لعن کبیر ملعون فرما). [آیات ۶۷ و ۶۸، سوره ۳۳ (احزاب)].

اگر بخواهیم علاوه بر آنچه گذشت، نمونه‌های دیگری برای نشان دادن آهنگ‌های عجیب قرآنی در زمینه‌های دعا بیاوریم، گفتارمان طولانی خواهد شد، و از اشاره سریع کارمان به بحث مفصل و دقیق کشیده خواهیم شد، که پیش روی دراین موضوع دراین کتاب اصلاً مورد نظر ما نبوده است، زیرا، ما در درجه اول علوم قرآنی را مورد توجه قرار دادیم و به اکثر آنها پرداختیم، و درصدد پیگیری تحقیق در علوم قرآنی در مراحل مختلف تاریخی برآمدیم، و سپس بدون تفصیل به اعجاز قرآن در ترسیم و تعبیر و هماهنگی و پیوستگی شگفت هنری آن نیز پرداختیم.



آری ... اینست موقعیت آهنگ در قرآن: فاصله در آیات و فرازهای قرآنی مانند قافیه شعر نیست که با تفعیلات و اوزان سنجیده شود و با حرکات و سکنات ضبط گردد. نظم قرآن نیز بر پایه زیاده‌پردازی و طولانی کردن کلام، یا اضافه و تکرار، یا حذف و

نقصان نیست؛ و الفاظ را بصورت انبوه روی هم نمی‌ریزند، و به هم متصل نمی‌سازند، و با این کارها قصد ابهام آفرینی و عجیب و غریب جلوه دادن مطالب داشته باشند؛ بلکه فاصله‌ها از هر قیدی رهایند، و نظم از هر تکلف و تصنعی بدور، و واژه‌ها از هر پیچیدگی برکنار. این نیست مگر اسلوب بیانی که منظورش را کامل و بدون هیچ کاستی ادا می‌کند. نرم می‌شود، شدت می‌گیرد، آرام می‌شود یا برمی‌خروشد؛ گاهی مانند آب جریان پیدا می‌کند و نهالها را آبیاری می‌کند، و گاهی بسختی طوفان بیا می‌کند و گویی باد صرصر است که سرکشیده و نفّس‌ها را می‌برد!

خاتمه

اینست قرآن: در آن حتی یک نمونه از افتراهای ساختگی، یا حدس و گمانهای دروغین یافت نمی‌شود، و از خیالات شاعرانه و عبارت‌پردازی‌های ادیبانه نیز در آن اثری نیست؛ و سخن هیچیک از فصحای عرب با اسلوب یگانه و عجیب آن شباهتی ندارد: قرآن وحیی است که می‌رسد، و تنزیل است که فرود می‌آید. و هدایتی ربّانی است که بصورت «ذکر» بر پیامبر القا می‌شود، و او را «امر» می‌کند، و حتی یکبار با ویژگیهای شخصی این پیامبر عرب‌نژاد که بشری همانند دیگر افراد بشر است، نیامیخته است. نوپر حدیث آسمانی نیز نیست و همان وحیی است که خداوند - از زمان نوح - به بندگان منتخب و برگزیده‌اش می‌فرستاده است.

اینست قرآن: که بخش بخش و بتدریج - در طول بیست و سه سال - هماهنگ با حوادث و وقایع فردی و اجتماعی نازل شده است. و همین نزول تدریجی هدایت و بشارت و موعظه را برای مسلمانان به‌مراه داشته است.

خداوند این قرآن را با نگارش آن در کتابها، و نقش آن بر لوح سینه‌ها محافظت کرده است، و تاکنون هیچ کتابی جز قرآن اینچنین مورد توجه و عنایت همگان قرار نگرفته است. و نیز تاکنون هیچ کتابی مانند قرآن، سوره به سوره و آیه به آیه، واژه به واژه و حرف به حرف، قرائت به قرائت و وجه به وجه، نقطه به نقطه و شکل به شکل، عشر به عشر و حزب به حزب، مصحف به مصحف و صفحه به صفحه، خط به خط و نسخه به نسخه، به تواتر دست‌بدست نشده و به زیباسازی خط و آرایش چاپ آن همت

گمارده نشده است.

دانشمندان به این کتاب مجید روی آورده‌اند و به هر چیز که تعلقی به این کتاب داشته است دل بسته‌اند: حتی تعداد آیات و حروف و واژه‌های نقطه‌دار و بی نقطه، و طولانی‌ترین کلمه و کوتاه‌ترین کلمه، و کلمه‌ای که بیشتر از هر کلمه دیگر حروف متحرک دارد، را احصا کرده‌اند، و به بحثها و بررسی‌هایی از این هم پایین‌تر نیز پرداخته‌اند، و معتقد بوده‌اند که در همه این زمینه‌ها از ثواب و اجر نزد خداوند برخوردار خواهند بود؛ زیرا، اراده ازلی او را در جهت حفظ کلام مبین او از بازی روزگار تحقق بخشیده‌اند.

اما علوم قرآنی خاص و دقیق که بر محور این ذکر حکیم پایه‌ریزی شده‌اند، اهداف و مقاصد قرآن را کمر خدمت بسته‌اند، و کلیات و جزئیات آن را به تعبیر کشانیده‌اند، و کرانه‌ای مختلف فلسفه روحانی و اصیل قرآن را در شناخت آفرینش و زندگی و انسان ترسیم کرده‌اند، و شاهد بوده‌ایم که پیشوایان اسلام برای پایه‌ریزی اصول و وضع قواعد فلسفه قرآنی کوشش بسیاری از خود نشان داده‌اند، و برای این منظور مکتب‌ها و مدارسی تأسیس کرده‌اند، و کتابهای علمی درباره آن تألیف کرده‌اند، و مذاهب فلسفی و فقهی و روحانی را بر پایه‌های آن استوار کرده‌اند.

تردیدی نیست در اینکه آن علوم قرآنی که در طئی این مباحث - شرح و بسط دادیم، دل خواننده را لبریز ساخت، و ذهنش را تکان داد، و توجهش را جلب کرد. آنجا که در مبحث «اسباب النزول» به بیان این مطلب پرداختیم که آیات قرآن هر یک قصه‌ای دارند که به فهم دقیق کمک می‌کند، و برترین تأویل را می‌شناساند، و صحیح‌ترین تفسیر را الهام می‌دهد؛ و نیز آنجا که معیارهای مفسرین محقق را برای ترجیح روایاتی که گزارش اسباب نزول را دربردارند، با مصطلحات دقیق و استنباطهای پیراسته و نقّادی‌های پاکیزه توصیف کردیم، و بیان کردیم که این معیارها میان سبب تاریخی و سیاق ادبی در آیاتی که در سطرهای مصحف برحسب حکمت قرار داده شده‌اند، و در سینه‌ها برحسب تنزیل به‌مراه وقایع محفوظ مانده‌اند، جمع کرده‌اند؛ و همچنین، آنجا

که نمونه‌هایی از هماهنگی هنری را مورد گفتگو قرار دادیم که قرآن آنها را جایگزین اسباب نزول در مواردی که اسباب نزول معلوم نیستند، قرار داده است، و یا در مواردی که اسباب نزول معلوم بوده ولی حفظ نشده است، یا اینکه حفظ شده ولی شهرت پیدا نکرده است، بوسیله این هماهنگی‌های هنری مفاهیم آیات را با «نمونه‌ها»ی زنده تأکید می‌کند.

در مبحث مکی و مدنی - ابتدا - رویاروی خاورشناسان ایستادیم و جهتگیری دعوت اسلامی را در مکه بیان داشتیم، تا هر محققى بتواند تصویر آغاز وحی را روشن و آشکار و خالی از هرگونه اشتباه و پیچیدگی ببیند؛ که با این روشنی و روشن‌بینی در تفسیر واقعیت سیره نبوی برای هر مؤرخ و مفسر و ادیبی میسر خواهد بود مراحل پیاپی وحی را در مکه و سپس در مدینه پی‌جویی کند.

و نیز، از آنجاکه در مبحث مکی و مدنی خود را در برابر موضوعی دیدیم که پیوند محکمی با تاریخ داشت، تردیدی نکردیم در اینکه تقسیم زمانی را بر تقسیمات مکانی و موضوعی و شخصی برتری دهیم، و بی‌درنگ، در پرتو این تقسیم تاریخی، آبائی را که در مکه یا در مدینه، در ابتدا یا وسط یا پایان هر یک از این دو دوره نازل شده‌اند دیدیم، چنانکه گویی نزول آن آیات هم اکنون زیر گوش ما و در برابر دیدگانمان جریان دارد.

دیدیم که وحی، شب و روز، در گرما و سرما، در سفر و حضر، و در جنگ و صلح فرود می‌آید. و جزئیات مطالبی را که در این دورانها نازل می‌شد پیگیری کردیم. بلکه در تحلیل گذرایی که از مراحل سه گانه مکی داشتیم با بارزترین خصائص واژه‌ها و فاصله‌ها و آهنگها و هماهنگی‌ها و عقاید و احکام در آن آیات اشاره کردیم، و دیدیم که مرحله اول مکی دارای آیات کوتاه با ایجاز بسیار هستند و فاصله‌ها موزون و قافیه‌دار و دارای آهنگی شگفت‌اند، که گاهی آرام‌اند و گاهی موج، گاهی نَفَس نَفَس می‌زنند و در گلو فشرده می‌شوند، و گاهی کوبنده و ویرانگر می‌گردند، و گاه نیز فریاد برمی‌آورند و نمره برمی‌زنند!

در مرحله دوم مکی نیز دیدیم که اضافاتی که به حقایق مرحله اول افزوده می‌گردند، موضوعاتشان تقریباً مستقل‌اند. زیرا، دعوت اسلامی در آغاز ترس و وحشت مشرکان را برانگیخت و برآستی بیم در دل‌هایشان افکند. اما اسلوب این مرحله همچنان - مانند اسلوب مرحله اول - با مقاطع و فواصل متجانس، رنگارنگ و گوناگون است؛ اما، گاه طنین و آهنگ آیات خودنمایی دارند، و گاه در یک سوره واحد نغمه‌ها تنوعی جادوگر و دلربا دارند.

در مرحله سوم مکی فضای نوینی را دریافتیم که می‌خواست این مرحله را مرحله انتقالی قرار دهد که با سوره‌های طولانی و اسطه‌ای باشد بین وحی مکه، که نزول آن پایان یافته است، و وحی مدینه، که بر حسب وقایع بدنبال خواهد آمد؛ و در این مرحله بر بسیاری سوره‌های طولانی دست یافتیم، و دیدیم که تعدادی از این سوره‌ها با بعضی حروف مقطعه آغاز شده‌اند، و داستان پیامبران بزرگ در آنها بتفصیل ارائه شده است. در پرتو تحلیلی که از «نمونه‌ها»ی این سه مرحله داشتیم، نظرمان رسید که - اگر قسمتهایی از قرآن را که در ترتیب زمانی نزول آنها محققان با یکدیگر اختلاف دارند، به سویی بیفکنیم - برای ما آسان خواهد بود که نزول‌های قبلی و بعدی را مشخص کنیم، و انگشت بر روی سلسله آیات همانندی بگذاریم که آثار صریحی در آنها دیده می‌شود که ما را به یقین می‌رساند که آن آیات مربوط به مرحله اول یا مرحله متوسط یا مرحله پایانی مکی هستند.

وقتی به آیات نازل شده در مدینه رسیدیم تشخیص مراحل آنها تا آخرین وحیی که بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده است، برای ما آسان‌تر شد. زیرا، دیگر اسلام گسترش پیدا کرده بود، و دیگر نیازی نمی‌دیدیم که مراحل مختلف مدنی را بتفصیل پیگیری کنیم، و بخاطر اینکه مبدا اسلوب فقهی بر بحث ادبی ما چیره گردد، اکتفا کردیم به اینکه فقط به رؤوس مسائل در یک سوره بعنوان نمونه از مرحله اول مدنی، یعنی سوره انفال، اشاره کنیم، و از لابلای این سوره استنتاج کردیم که محتویات سوره‌های مدنی نوعاً عبارتند از تفصیل حقایق شرعی در عبادات و معاملات، و حلال و حرام، و احوال

شخصیه و قوانین مملکتی، و امور سیاسی و اقتصادی، و اوضاع صلح و جنگ و حوادث و وقایع نبردها و غزوات، و زمینه‌های بیان مقید و مطلق، و عام و خاص، و ناسخ و منسوخ.

شاید خواننده متوجه گردید که مبحث مکی و مدنی را بسیار طولانی کردیم و بسیاری از جزئیات این مبحث را بتفصیل مورد مطالعه قرار دادیم، و فکر می‌کنیم که راز این تفصیل و توضیح را دریافت. نکته‌ای که در کار بود این بود که بعضی از خاورشناسان و کسانی که در میان متفکران و صاحب‌نظران ما متأثر از روشهای تحقیق آنان هستند، در هیچ زمینه‌ای مانند مبحث مکی و مدنی بذل شک و تردید نپراکنده‌اند: درباره سن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در آغاز وحی شبهه ایجاد کرده‌اند؛ و نیز درباره اینکه اسلوب بیان قرآن در مکه و مدینه بر حسب شخصیت پیامبر و شرایط خاصش مغایر پیگدیگر شده‌اند؛ همچنین در رابطه با ترتیب آیاتی که در مکه نازل شده‌اند یا در مدینه؛ و نیز پیرامون قسمتهایی از وحی مکه که به سوره‌های مدنی ملحق گردیده و قسمتهایی از وحی مدینه که به سوره‌های مکی ملحق گردیده است؛ و دست بکار شده‌اند که بنا به دلخواه خودشان علی‌رغم بی‌اطلاعی آنان از تاریخ ما، و بی‌ذوقی آنان نسبت به متون ادبی بلیغ ما، قرآن ما را مرتب گردانند. بهمین جهت در برابر شبهه‌هایشان پافشاری کردیم و یکایک آنها را نقض کردیم، و بصورت تیرهای کشنده‌ای به سینه خودشان بازگردانیدیم.

در فصلهای بعدی، در صدد آن برآمدیم که به حکمت آغاز شدن بعضی از سوره‌ها با حروف مقطعه دست بیاییم، و با قاریان مشهور آشنا شویم، و فرق بین انواع قرائتهای متواتر و آحاد و شاذ را روشن گردانیم، و تأثیر اسناد محدثان را در تسلسل این قرائتها یادآور شویم، و صحیحترین وجه بیان شده راجع به ناسخ و منسوخ را دنبال کنیم، و در برابر کسانی که بین نسخ و تخصیص و بین نسخ و بقاء، و بین نسخ و انشاء، و بین نسخ احکام و نسخ اخبار خلط کرده‌اند بایستیم، و تأکید کنیم بر اینکه اصل در همگی آیات قرآن محکم بودن است نه منسوخ بودن، مگر آنکه دلیل صریحی بر نسخ

وجود داشته باشد.

آنجا که به علم رسم الخط قرآن پرداختیم. بین اینکه باید به رسم الخط عثمانی ملتزم باشیم، و بین آنکه قائل به «توقیف» در رابطه با آن بشویم، فرق گذاردیم، و در مقام تقدیس این رسم الخط غلو نکردیم، و مواردی را که پنداشته‌اند رسم الخط عثمانی دلالت بر معنای پنهان و دقیقی دارد، تصدیق نکردیم، بلکه از مذهب کسانی که قائل به نگارش قرآن با رسم الخط رایج برای کسانی که نمی‌توانند قرآن را با رسم الخط قدیم بخوانند - هستند، جانب‌داری کردیم، و دیدیم که متخصصان و علمای لغت و قرائت، خودشان شایسته‌ترند که قرآن را با رسم الخط عثمانی مطالعه کنند و همهٔ بحث‌های پیرامون آن را مورد رسیدگی قرار دهند. در علم محکم و متشابه نیز مذهب سلف و مذهب خَلَف را از یکدیگر جدا ساختیم، و زیبایی و جمال کنایه از ذات و صفات خداوند را درک کردیم.

در بخش اخیر، که آن را به تفسیر و اعجاز اختصاص دادیم، می‌بایست مراحل را که تفسیر از آنها گذشته است، تا صورتی را که امروزه از تفسیر در درون کتابها می‌نگریم بخود گرفته است، پیگیری می‌کردیم، و بین تفسیر به مأثور و تفسیر به رأی فرق می‌گذاریم، و روشن می‌کردیم که چگونه باید قرآن با قرآن تفسیر بشود، از آنجا که دلالت قرآن احاطه و شمول دارد و منطوق و مفهوم، و عام و خاص، و مطلق و مقید، و مجمل و مفصل، و نص و ظاهر آن باید به‌مراه یکدیگر در نظر گرفته شوند.

می‌رسیم به اعجاز قرآن، و سحر بیان قرآن را در سبک خاص آن که مزایای نثر و شعر را با هم در بر می‌گیرد، می‌بینیم؛ با آن موسیقی داخلی، و فاصله‌های موزون تقریباً هم وزن یکدیگر، که از تفاعیل عروضی بی‌نیازش می‌گرداند، و آن فواصل آهنگین و مقطع و پیاپی که از قافیه‌های شعری بی‌نیازش می‌گرداند. و نیز دیدیم که چگونه با همین واژه‌های جامد، برای قرآن اعجازی تدارک دیده شده است که از عهدهٔ ابداع هنرمندان با قلم‌های دقیق و ظریف و رنگ‌های گوناگون ساخته نیست. در باب تعریف و بیان تشبیه و استعاره و کنایه و انواع مجاز هم در صدد برآمدیم که در اصطلاحات قدما

روحی بدمیم، و (ثابت کنیم که) قرآن - در همه این زمینه ها - از نظر بلاغت و سحر بیان یکپارچه است، جز آنکه از نظر نغمه ها و الحان به اندازه موسیقی آفرینش تنوع دارد!!

آری، اینست قرآن: اگر سخن بگوید، جز حق نمی گوید و اگر تعلیم دهد، بجز هدایت و رشد و رشاد تعلیم نمی دهد؛ و اگر دست به ترسیم و تصویر و نقش پردازی بزند، بجز زیباترین تابلوهای زندگی نخواهد پرداخت؛ و اگر متناسب و موزون ترتیل شود، آهنگ و نغمه ای فوق آن وجود نخواهد داشت و شنیده نشده است!

اینست کتاب مجید خداوند ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ: تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (-: باطل و بیهوده نه از روبرویش بسراغش می آید و نه از پشت سرش: تنزیل قرآن از جانب خداوند حکیم و حمید است - که هیچ کاری دور از حکمت انجام نمی دهد و همواره ستوده است، و آحادی یارای ایراد گرفتن از کارهای او را ندارد). [آیه ۴۳، سوره ۴۱ (فصلت)].

فهرست منابع و مآخذ

- ١- إتحاف فضلاء البشر، بالقراءات الأربع عشر (لأحمد الدمياطى المشهور بالبنا) القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ.
- ٢- الإتقان فى علوم القرآن (للسيوطي) جزءان، مطبعة حجازي بالقاهرة، ط - ٣ - ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م.
- ٣- أحسن التقاسيم، في معرفة الأقاليم (للمقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر) باعتناء دي غويه. ليدن ١٨٧٧.
- ٤- أحكام القرآن (لابن العربي) القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٣١ هـ.
- ٥- إحياء علوم الدين (للغزالي) القاهرة ١٣٤٦ هـ.
- ٦- إرشاد العقل السليم، إلى مزايا القرآن الكريم (لأبي السعود) جزءان، بولاق ١٢٧٥ هـ.
- ٧- أسباب النزول (للواحدي)، بهامشه (الناسخ و المنسوخ) لأبي القاسم هبة الله بن سلامة، القاهرة ١٣٥١ هـ.
- ٨- الإصابة في تمييز الصحابة (لابن حجر العسقلاني) بهامشه (الاستيعاب فى معرفة الأصحاب) لابن عبد البر، القاهرة، طبع مصطفى محمد، ١٣٥٨ هـ. ١٩٣٩ م، ٤ أجزاء.
- ٩- الأعلام (خير الدين الزركلي) الطبعة الجديدة، في عشرة أجزاء.
- ١٠- إنباه الرواة على أنباه النحاة (للقفطي، الوزير جمال الدين أبي الحسن، علي بن يوسف)

بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
١١- إملأ ما من به الرحمن، من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن (للعكبري)
القاهرة، الطبعة الميمية ١٣٢١ هـ.

١٢- أنوار التنزيل و أسرار التأويل (للبضاوي) طبعة فليشر Fleisher، جزءان، ليبسيك ١٨٤٦

٤

١٣- إعجاز القرآن (للباقلاني) القاهرة، السلفية ١٣٤٩ هـ.

١٤- البحر المحيط (لأبي حيان الأندلسي) القاهرة، ١٣٢٨ هـ، ٨ مجلدات.

١٥- بديع القرآن (لابن أبي الإصبع) القاهرة، ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م.

١٦- البرهان في علوم القرآن (للزركشي) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار

إحياء الكتب العربية، أربعة أجزاء ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م.

١٧- بغية الوعاة (للسيوطي) القاهرة، ١٣٢٦ هـ.

١٨- بيان إعجاز القرآن (للخطابي) مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن بتحقيق

محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف.

١٩- تاريخ آداب العرب (لمصطفى صادق الرافعي) القاهرة، مطبعة الاستقامة ٣ أجزاء

١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م (وقد رجعنا إلى الثاني خاصة).

٢٠- تاريخ بغداد (للخطيب البغدادي) طبعة الخانجي بمصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م.

٢١- تاريخ مختصر الدول (لابن العبري) نشر صالحاني، بيروت، ١٨٩٠ م.

٢٢- تأويلات القرآن : انظر تفسير الشيخ الأكبر.

٢٣- تأويل مشكل القرآن (لابن قتيبة) القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣ هـ.

٢٤- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن (للشيخ طاهر الجزائري) طبع المنار بالقاهرة

١٩٣٤ م.

٢٥- تذكرة الحفاظ (للذهبي) طبعة حيدر آباد ١٣٣٤ هـ.

٢٦- التصوير الفني في القرآن (لسيد قطب) القاهرة ١٩٤٩ م.

٢٧- تفسير الجلالين (جلال الدين المجلي و جلال الدين السيوطي) مذيّل بكتاب (لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي، طبعة بولاق ١٢٨٠ هـ.

٢٨- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) القاهرة ١٣٢١ هـ، ٨ مجلدات.

٢٩- تفسير سورة الأنفال (لمصطفى زيد) القاهرة، مطبعة الاعتماد ١٣٧٣ هـ- ١٩٥٤ م.

٣٠- تفسير الشيخ الأكبر (المنسوب إلى ابن عربي وهو للكاشي) بولاق في مجلدين ١٢٨٣ هـ - ١٨٦٥ م.

٣١- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) القاهرة ١٣٢١ هـ- ١٩٠٣ م ٣٠ جزءاً في ١٠ مجلدات.

٣٢- تفسير القاسمي - انظر محاسن التأويل.

٣٣- تفسير القرآن الحكيم (للسيد محمد رشيد رضا) : انظر تفسير المنار.

٣٤- تفسير القرطبي : انظر الجامع لأحكام القرآن.

٣٥- تفسير المنار (للسيد محمد رشيد رضا) الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م.

٣٦- تفسير ابن كثير، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ- ١٩٥٤ م، ٤ أجزاء.

٣٧- تلخيص البيان في مجازات القرآن (للشريف الرضي) بتحقيق محمد عبدالغني حسن، درإحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٩٥٥ م.

٣٨- تهذيب التهذيب (لابن حجر العسقلاني) طبعة حيدر آباد ١٣٢٧ هـ.

٣٩- التيسير في القراءات السبع (لأبي عمرو الداني) نشره و حققه المستشرق برترلز Pretzel في الأستانة ١٩٣٠ م (في المجلد الثاني من المكتبة الإسلامية (t. II Bibliotheca Islamica).

٤٠- جامع البيان في تفسير القرآن: انظر تفسير الطبري.

٤١- جامع بيان العلم و فضله: انظر مختصر جامع بيان العلم^(١) ..

٤٢- جامع التأويل لمحكم التنزيل (لمحمد بن بحر الأصفهاني) جمعه و نشره سعيد الأنصاري في كلكتا ١٣٤٠ هـ.

٤٣- الجامع لأحكام القرآن (للقرطبي): تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م.

٤٤- دراسات في فقه اللغة (لمؤلف هذا الكتاب) ط ١ في مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩ هـ و ط ٢ في بيروت ١٣٨٢ هـ.

٤٥- الجواهر في تفسير القرآن الكريم (لطنطاوي جوهري) القاهرة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م، ٢٥ جزءاً في ١٣ مجلداً.

٤٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور (للسيوطي) طبعة الحلبي بمصر ١٣١٤ هـ.

٤٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (لابن حجر) حيدر آباد ١٣٤٨ هـ.

٤٨- دلائل الإعجاز (لعبد القاهر الجرجاني) الطبعة الثانية بمطبعة المنار ١٣٣١ هـ (نشر السيد محمد رشيد رضا).

٤٩- رسالة التوحيد (للامام محمد عبده) الطبعة التاسعة ١٣٥٧ هـ.

٥٠- الرسالة الشافية في إعجاز القرآن (لعبد القاهر الجرجاني) ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، بتحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف.

٥١- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (لمحمد بن جعفر الكتاني) الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ (عنيت بنشرها مكتبة عرفة بدمشق و طبعت في بيروت).

٥٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني (تفسير الآلوسي) ٣٠ جزءاً، المطبعة المنيرية، القاهرة دون تاريخ.

١- لم نرجع إلى الأصل، بل إلى المختصر، و انما حذفنا كلمة (المختصر) تخففاً من الإضافات المتوالية.

- ٥٣- رياض الصالحين، من كلام سيد المرسلين (للامام النووي) بتعليق رضوان محمد رضوان، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.
- ٥٤- زاد المعاد في هدى خير العباد (لابن قيم الجوزية) القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ جزءان.
- ٥٥- سنن الترمذي، طبعة بولاق سنة ١٢٩٢ هـ.
- ٥٦- سيرة الرسول (لابن هشام) بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ أجزاء، القاهرة.
- ٥٧- الشاطبية (حزب الأماني، ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني) للامام الشاطبي، طبع حجر، مصر ١٢٨٦ هـ.
- ٥٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب (لابن العماد الحنبلي) طبعة حسام الدين القدسي سنة ١٣٥٠ هـ.
- ٥٩- طبقات النحويين و اللغويين (للزبيدي، أبي بكر محمد بن الحسن) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣ هـ - سنة ١٩٥٤ م.
- ٦٠- طبقات الشافعية (لابن السبكي) طبعة الحسينية سنة ١٣٢٤ هـ.
- ٦١- طبقات القراء (لابن الجَزَري): انظر غاية النهاية.
- ٦٢- الطبقات الكبرى (لابن سعد) ليدن ٢٨ - ١٩٢٥، ١٥ مجلدًا.
- ٦٣- طبقات المفسرين (للسيوطي) معها شروح لاتينية باعثناء الأستاذ مرسنج (A. Moursing) ليدن سنة ١٨٣٩ م.
- ٦٤- طيبة النشر في القراءات العشر (لابن الجَزَري) طبعت في مجموعة من كتب القراءات مشتملة على سبعة متون في مطبعة شرف سنة ١٣٠٨ هـ.
- ٦٥- الظاهرة القرآنية (لمالك بن نبي)، القاهرة ١٩٥٨ م.
- ٦٦- في ظلال القرآن (لسيد قطب) القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- ٦٧- علم أصول الفقه (لعبد الوهاب خلاف) القاهرة، الطبعة السادسة، سنة ١٣٧٣ هـ - سنة ١٩٥٤ م.

- ٦٨- علوم الحديث و مصطلحه (لمؤلف هذا الكتاب) مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ.
- ٦٩- غاية النهاية في طبقات القراء (لابن الجَزْري) نشر برجستراسر (Bergsträsser) الأستانة سنة ١٩٣٥ م و ما بعدها، ٣ مجلدات.
- ٧٠- فتح الباري (لابن حجر) طبعة بولاق سنة ١٣٠١هـ.
- ٧١- الفتوحات المكية (لابن عربي) بولاق سنة ١٢٦٩هـ.
- ٧٢- فضائل الهَوَّان (لابن كثير) طبعة المنار سنة ١٣٢٧هـ.
- ٧٣- الفهرست (لابن النديم) نشر فلوجل Flügel، ليبسيك سنة ١٨٧١ م ، جزءان في مجلد واحد.
- ٧٤- فوات الوفيات (لمحمد بن شاكر الكتبي) مصر سنة ١٢٩٩هـ.
- ٧٥- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (للزمخشري) القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤هـ ٤ أجزاء.
- ٧٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون (لحاجي خليفة) الطبعة التركية سنة ١٣٦٠هـ.
- سنة ١٩٤١ م.
- ٧٧- لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن) بهامشه تفسير البغوي، مصر سنة ٣٢ - ١٢٣١هـ أجزاء.
- ٧٨- منظوم القرآن، (لأبي عبيدة معمر بن المثنى) القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ٧٩- محاسن التأويل (لمحمد جمال الدين القاسمي) الجزء الأول ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية، سنة ١٣٧٦هـ سنة ١٩٥٧م.
- ٨٠- محاضرات في أصول الفقه على مذاهب أهل السنة و الامامية (لبدر المتولي عبدالباسط) بغداد، سنة ١٣٧٥هـ سنة ١٩٥٦م، جزءان.
- ٨١- المحكم في نقط المصاحف (لأبي عمرو الداني) تحقيق الدكتور عزت حسن. وزارة الثقافة و الإرشاد القومي بدمشق ١٩٦٠ م.

- ٨٢- مختصر جامع بيان العلم وفضله، وما يجب في روايته وحملة (لابن عبد البر) اختصار أحمد بن عمر المحمصاني البيروني، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٠ هـ (مطبعة الموسوعات).
- ٨٣- مختصر في شواذ القراءات (لابن خالويه) نشر المستشرق برجستراسر (Bergsträsser) القاهرة سنة ١٩٣٤ م.
- ٨٤- مدارك التنزيل، وحقائق التأويل (تفسير النسفي) القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ، ٤ أجزاء في مجلدين.
- ٨٥- مذاهب التفسير الاسلامي (للمستشرق جولدزيهر) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، القاهرة مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٤ هـ - سنة ١٩٥٥ م.
- ٨٦- مسند الامام أحمد بن حنبل، القاهرة سنة ١٣١٣ هـ - ١٨٩٥ م، ٦ أجزاء (ورجعنا أيضاً إلى شرح أحمد محمد شاكر على المسند، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر سنة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م).
- ٨٧- المصاحف (لابن أبي داود) نشر آرثر جيفري Arthur Jeffery ليدن سنة ١٩٣٧ م.
- ٨٨- مفاتيح الغيب: انظر تفسير الرازي.
- ٨٩- المقصد لتلخيص ما في المرشد (لتركيب الأنصاري) القاهرة سنة ١٩٣٤ م.
- ٩٠- المقنع في رسم مصاحف الأمصار (لأبي عمرو الداني) نشر برتزل Pretzel الاستانة سنة ١٩٣٢ م، ويليهِ كتاب النقط للمؤلف نفسه، ابتداء من ص ١٣٢.
- ٩١- مناهل العرفان في علوم القرآن (لمحمد عبد العظيم الزرقاني) جزآن، القاهرة، سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
- ٩٢- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن (للدكتور محمد عبد الله دراز) القاهرة، سنة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- ٩٣- النجوم الزاهرة (لابن تفرج بردي) طبعة دار الكتب المصرية.
- ٩٤- الناسخ و المنسوخ (لأبي جعفر النحاس) القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٢٣ هـ.

٩٥- النشر في القراءات العشر (لابن الجَزَرِي) طبعة دمشق سنة ١٣٤٥ هـ، نشر محمد أحمد دهمان.

٩٦- النقط (لأبي عمرو الداني) مطبوع مع كتاب المقنع ابتداء من ص ١٣٢، نشر برترل، الأستانة سنة ١٩٣٢ م.

٩٧- النكت في إعجاز القرآن (للمراني) طبع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، بتحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف.

٩٨- وفيات الأعيان (لابن خلكان) المطبعة الميمنية، القاهرة سنة ١٣١٠ هـ في مجلدين.

٩٩- الوحي المحمدي (للسيد محمد رشيد رضا) الطبعة الثالثة، مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م.

* * *

Beiträge zur Erklärung des Korans (Hirschfeld) Leipzig. 1886
Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes.

(Chauvin). Liège, 1907, 1909 t. x.

The Coran, its composition and Teaching (William Muir)
London, 1878.

Le Coran, Traduction Selon un essai de reclassement des
sourates, (Blachère) Paris 1949—51.

Encyclopédie de l'Islam, Leyde, 1913 suiv.

Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiya,
(Henri Laoust) Le Caire, 1939.

Geschichte der arabischan Literatur (Brockelmann) Weimar
et Berlin, 1898—1902, 2 vol.

Geschichte des Corans (I). Noldeke (Th.) et Schwally (F.) ;
t. I, über der Ursprung des Qorans; Leipzig, 1919.

— Schwally (F.) ; t. II, Die Sammlung des Qorans ;

- Leipzig 1919. — Bergsträsser et Pretzel; t. III. Die Geschichte des Qorantexts, 1938, 3 vol.
- Al-Hallàj, martyr mystique de l'Islam (Massignon) Paris 1912.
- Handbuch der Islam-Literature (Pfannmüller, G.) Berlin, 1925.
- Historisch-Kritische Einleitung in den Koran (Weil G.) 2 éd. Leipzig, 1872.
- Initiation au Koran (Mohammed Draz) Paris, Presses universitaires de France, 1951.
- Introduction à l'Histoire de l'Orient musulman (Sauvaget) T.I. de l'Initiation à l'Islam; Paris, 1943.
- Introduction au Coran (Blachère, R.) Paris, 1947.
- Korân (Buhl, F.) art. dans l'Encyclopédie de l'Islam. II, 1131 a.
- The Korân, Translation with the Suras arranged in chronological order, (A. Rodwell) London, 1861.
- Life of Mahomet (William Muir) London, 1858-61.
- Materials for the history of the Koran (Arthur Jeffery). Introduction à l'édition des (Massâhif d'Ibn abi-Dâwûd) Leyde, 1937.
- Mohammed et la fin du Monde (Casanova) Paris, 1911 - 13 ; 2 fax.
- Mohammed, t. II, Einleitung in den Koran (Grimme) Münster 1892, 1895.
- New Researches into Composition and Exegesis of the Qoran (Hirschfeld, H.) Dans Asiatic Monographs, t. III. Londres; 1902.
- The Qurân, Translated, with a critical re-arrangement of the Suras. (Belle, R.) Edimbourg, 1937-39, 2 vol.
- Tabari's Koranscommentar (Loth. O) Dans (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft) XXXV, 603 sqq.
- Über die Anordnung der Suren and über die geheimnisvollen Buchstaben im Qoran (Bauer H.) Dans ZDMG (Zeitschrifts der Deutschen, etc...) LXXV, Leipzig. 1921.

قرآن فروغ تابناکی است که خداوند منان آن را برای راهنمایی بندگانش فرو فرستاده، تا بندگان با چنگ زدن به آن ریسمان ناگسستنی، در مسیر هدایت گام نهند و دل‌هایشان را به نور ایمان منور گردانند و رستگار دو گیتی گردند. از آنجا که قرآن همگانی است؛ علوم قرآنی در میان دیگر علوم اسلامی همواره از یک درخشش ویژه‌ای برخوردار بوده و هست؛ و از دیرباز در این زمینه کتاب‌های گوناگونی به نگارش در آمده‌اند.

نگارنده‌ی این کتاب نیز دیدگاه‌های جامع و دقیق‌ترین مباحث علوم قرآنی را با اسلوبی علمی و در عین حال ساده مورد بحث و بررسی قرار داده و در هر مبحث دیدگاه‌های مستشرقان را بیان داشته و با تکیه بر پشتوانه‌ی علوم اسلامی و معارف قرآنی به نقادی آنان پرداخته است.

امید است جویندگان حقیقت در پرتو راهنمایی‌های این کتاب در قرآن ژرف بیندیشند و از آن نهایت بهره را ببرند و فرامین آن را در زندگی به‌کار ببندند و بار دیگر شکوه و عظمت دیرینه‌ی امت اسلام بازگردد.

